

اسرائله علفی
۱۷/۵/۲

کتابخانه
موزه و مرکز اسناد
سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران
۱۹

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
 محمد زاهد بن محمد اسماعیل بن محمد
 محمد زاهد بن محمد اسماعیل بن محمد

۱۹۰۴۳
 ۲۱۰۲۰۷




کتابخانه مجلس شورای اسلامی	
کتاب	کتابخانه مجلس شورای اسلامی
مؤلف	مؤلف
مترجم	مترجم
شماره قفسه	۱۹۰۴۳

کتابخانه
 مجلس شورای اسلامی
 ۱۹۰۴۳

حاشیه ترجمه مراقب
مؤلف: محمد زاهد بن محمد اسماعیل بن ابی البرکات

۱۹۰۴۳
۲۱۰۲۰۸



کتابخانه مجلس شورای اسلامی	
کتاب: حاشیه ترجمه مراقب	 شماره ثبت کتاب: ۲۱۰۲۰۸
مؤلف: زاهد بن محمد اسماعیل بن ابی البرکات	
مترجم: شماره قفسه: ۱۹۰۴۳	

کتابخانه
مجلس شورای اسلامی
تهرآن
۱۹۰۴۳

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي جعل العلم سبيلا إلى الهدى والنجاة من الضلال والظلمة
 ساحت جلاله اجمع الحقول الانعام ثبت قائم اراءه في مواقف الكلام وقدنا لتبيين
 قواعد عقائد الاسلام وصل على افضل الرسل سيما لانام محمد الهادي باقر الطائفة
 والائمة الامامية وعلى اله البركة والكرام وصحبه الطيبة العظام على قبائل المعصومين والائمة
 الاطهار والاعلاء **وبعد** فيقول العبد الضعيف المحتاج الى رحمة ربه الغني الفقير **محمد**
 بن محمد اسلم الحسيني الهروي هذا هو احوال عائلته على ان الامور العامة من شرح
 المواقف او دعت في دوح عبادتها الى الحقيقة فاستقرت بها اذ ان الالهات وقد درست
 في استنادا شادنا غداش عرض له بضمه من الشرح والواجب خدمت باحضرت من
 فضيلة والابن وقفا على اناسيتا لمسلمين جاهدا في سبيل الله سبحانه وتعالى
 اعتق الجاهل وقلم كما يفتون ابا الكز والشرع والاحاد الذي يمتنع دونه سره فانت
 جازله جبا والاملاطين ويكتمل من تواب ساحت كماله اعيان الخواصين
 يقبضون من باريهم له شمس الحق وليتدبر من افوا كماله بان الى جوفه سطوت
 الافاق بانوا بهادله واحسانه واشرفه الانفس بامهات فضله اذنا انه ايات عساكن

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله الذي جعل العلم سبيلا إلى الهدى والنجاة من الضلال والظلمة

بالجنود

عاش
 ١٩٠٤٣

بالجنود القادسية الملكية وفطرت على فطرة الاسلام والهدى الى الهدى والنجاة من الضلال والظلمة
 ساحت جلاله اجمع الحقول الانعام ثبت قائم اراءه في مواقف الكلام وقدنا لتبيين
 قواعد عقائد الاسلام وصل على افضل الرسل سيما لانام محمد الهادي باقر الطائفة
 والائمة الامامية وعلى اله البركة والكرام وصحبه الطيبة العظام على قبائل المعصومين والائمة
 الاطهار والاعلاء **وبعد** فيقول العبد الضعيف المحتاج الى رحمة ربه الغني الفقير **محمد**
 بن محمد اسلم الحسيني الهروي هذا هو احوال عائلته على ان الامور العامة من شرح
 المواقف او دعت في دوح عبادتها الى الحقيقة فاستقرت بها اذ ان الالهات وقد درست
 في استنادا شادنا غداش عرض له بضمه من الشرح والواجب خدمت باحضرت من
 فضيلة والابن وقفا على اناسيتا لمسلمين جاهدا في سبيل الله سبحانه وتعالى
 اعتق الجاهل وقلم كما يفتون ابا الكز والشرع والاحاد الذي يمتنع دونه سره فانت
 جازله جبا والاملاطين ويكتمل من تواب ساحت كماله اعيان الخواصين
 يقبضون من باريهم له شمس الحق وليتدبر من افوا كماله بان الى جوفه سطوت
 الافاق بانوا بهادله واحسانه واشرفه الانفس بامهات فضله اذنا انه ايات عساكن

بالجنود

فما إذا لم ينبعث عنها أصلا إلا في الامور الخاصة ولا في الامور العامة وعلم انه لم يجعل هذا التعريف تعريفاً للنظر لسؤال الاسرافات التعريف للتعريف هو في الامور **قوله** فانما هو وجودها هذا ليس سبيل المتبني فان الامور العامة لا يجب ان يتحقق في جميع افراد الشئ انه او الاشياء و الخروج الامكان ونظاره اذ ما من كل الاو بعد ان افراد و متحقق نقصان الاخره و ما موجوده فكانت **قوله** عن ان قلنا ان ذلك لا يوافق ما يجب على العمل المعلوم من قطع النظر عن الوجود الشئ وعلى التيقن بعد الاجام اطلاقاً غائباً و غائباً لا اعتباراً بالاهام وعدم اعتبار الوجود و المتضمن على مقتضى ان يمكن على تقدير عبثية التحقق والوجود ممكن على تقدير غير عبثية **قوله** نعم لانه اذا كانت له بالعدم عدم المطلق سلب الوجود المطلق بما لا اعتبار ضرورية مطلقة وان شئت عن الغير بما لا يمكن الامور العامة الا ان يجعل الاحوال ممكنة التيقن كذا من الامور العامة كانت الاحوال الثابتة له بالعدم المعنى وان كان الرضا بالعدم مطلقا لعدم اى سلب مطلق الوجود وبلا امتناع ضرورية ضرة مطلقة وان شئت عن الغير بما لا يمكن العامة الا ان يفهم المتبادر مما لا يقتضيه فهم ان لا يتصور المقسم كان يخرج حقيقياً الامكان الا ان ثبت ان كل ممكن موجود و لو لا ان كان العامية ممكن ان يقع ما لا يتساوى كانت جوهرية وعرفية في مرتبة التي لا تليق بالآتي فيجب سلب الوجود عنها من حيث هو في تلك المراتبة يصح سلب الوجود عنها بالضرورة سلباً بسيطاً وهو هو من حيث عدمه والاعتناء فيكون عدم الاعتناء من الوجود والاعتناء من الوجود والاعتناء من الوجود والعرضية نظر لانه الكلام في عدم الشئ في نفسه لا في عدم الدليل والجواب ان عدم الشئ في نفسه قوة انشائية البسيطة كانت الوجود المتقابل في القوة الموجبة المحصورة فان لا لعدم و لا في العلم والحكاية دون المعادن والحاصل عندنا اننا نعلمه مطلقاً ليس من الامور العامة لاختصاصه بالوجب عندنا هو الحق ومن اثبت انشائات الزائد لا يوافقنا في انما **قوله** وتبين انما وجه ان ذلك لا يوافقنا هو اننا نعلمه مطلقاً ليس من الامور العامة

حاشية على تفسيره
على شرحه المواقف

[illegible]

عاشق المذنب
عاشق المذنب

پید

خطی
کتاب
مجله
املا

۱۹۰۴۳

غيره في قولنا لو اعتبر تغيره بدينه وبان نفسه لا يكون الواسطة واسطته في العرف فأت
 العارضة في البصر عدل في الصلة **قوله** وقولنا الموجوداته منه إشارة إلى أنه هذا الصمد
 للشيء لا يخرج من صفته لعدم تخرج بقيد المعدولة وخلف ذلك كوجوه المتع
 ولم يذكر صفة الخلق ما يدعي على من ادعى قيام العرض بالعرض بل على من ادعى قيام
 بالخلق **قوله** والجواب أنه فيبقى الاعتراض على المعنى المتبادر وعلى وجه المداصلة في ذلك
قوله فالعدم على أي وجه يفهم منه أن التحقق عندهم مرادف للموت والكون مرادف
 للوجود وأن التحقق عندهم عروضة الموت وانكسرت عروضة الوجود ما أقامها في الشارح
 المتأخر في شرح قولهم المعدوم شيء وأدرك قوله بالتحقق له في نفسه ما لا تحقق له في نفس
 الأمر والاختلاف لم باعتبار ذاته ففاته قوله في نفسه على الأول إدخال الاعتبار في نفس
 في الجمع وعلى الثاني إدخاله في تحقق تخرج من إيراد الجمع ما يشتمل على الجمع والعدم في ذلك
 ما قرأت المركبات المتبادرة عندهم من غير توكيد من عدمه كما كان في قبض التبروت
 التي في قبض الوجود لعدم كان في قبض الثابت المانع في قبض الموجود المعدوم لا الثابت
 بعين المصدرين يستلزم الثابتين المتعديين والعدم ليس في أصله وفيه كونه
 المتعديات حتى يكون قبض الثابت للعدم معلوم الذي له تحقق وقبض المتعدي للعدم
 الذي ليس له تحقق وهكذا لا يكون الأمر المتعدي ليس معتبر في وجوده المتحقق وقسمته
 لمعلوم أي ما لا يقتضيه ذلك **قوله** تقسيمات أي تقسيمات هذا ما بين **قوله** كان
 الأقسام عندهم أي هذا بالنظر إلى التقسيم الأول أما بالنظر إلى التقسيم الثاني في الأقسام الثلاثة
 الموجود والعدم والمنفي المعدوم الثابت وكما لم يقسم المعدوم إلى الثابت والمنفي فمثلا
 يتوهم من إطلاق الثابت على الموجود كون قسم المعدوم قسمه من كنهه من غير بيان
 قسم المعدوم هو الثابت الذي لا يكون له اعتد المعدوم كما يمكن ذلك لا يطلق على وجوده
قوله فظهر أنه في ظاهره ان كان في الاعتدال على هذا المعدوم من الوجوه واخص من

الثابت

الثابت لثباته للحال عدم تناوله للمعدوم الممكن **قوله** وعلى الثاني أنه ذلك لأن التحقق
 يتناولها وهو مرادف للثابت **قوله** أي أن اعتبرها مكان العلم لثبته علم الواجب
 علم الممكن وإذا في الشرح ولو باعتبار الشئ العلم بالاعتدال على ما تحت **قوله** أما التحقق له
 أن تتحقق قوله بوجه من نظرنا من المعدوم صفا للمعدوم وأن تتحقق بالشيء
 فالعدم منه المعدوم المطلق والأشياء شمل الاستحالة على المعدوم المطلق والعدم المتعدي
 والعدم هو الموافق بعينه فاته ظاهره في علمه المطلق الوجود والثبات بعد عن تدخل
 الأقسام لتعادل وجود المعدوم المتعدي المتعدي لثباته من الخارج وأن يقسم بينهما
 فاته الاعتبار في إيراد التقاسيم الشئ المطلق المطلق الشئ لا يقع إمكان العلم يستلزم
 إمكان التحقق والمعدوم المطلق الذي كان عدمه المطلق ضرورة لا يمكن تحقيقه لا
 قولنا لثباته إمكان العلم يستلزم إمكان التحقق فاته الماصلة في ذلك من عند العلم
 الشئ لوجه هو الوجه دون الشئ فافهم **قوله** والآخر بالموجود في ذاته قول المتعدي
 الحاصلة من الشئ في ذاته موجودة ذهنية ومتميزة عن ذلك الشئ وعن
 القدرة الحاصلة منه في ذاتها من القدرة الحاصلة من الشئ على ما يشتهر به في بحثنا في
 في ذاته هي وقد تقرر عندنا من اختلاف الوجود يستلزم اختلافا في الشئ في ذاته
 صفة من جملة المتعدي فكذا القدرة الحاصلة من حيث أنها متميزة بالمواد من
 التي ذهنية موجودة في ذاته من بنفسها بوجودها من جهة والموجود الخارجي ترتيب
 الآثار ومن حيث هي مع قطع النظر عن الدواش في ذاته ذهنية موجودة في ذاته
 بصورتها بوجودها لا يترتب عليها الآثار فإذا ان يكون بشئ واحد وجوده ذهني
 باعتبارين كما سياتي تحقيقه فالمراد ههنا بالموجود الخارجي ما يشتمل على الأول من
 الوجود الذي هي وبما لوجوده الذي هي بالاعتدال على الشئ في ذاته وبما لا يشتمل على
 ذكره والثبات ههنا ليس على ما ينبغي مع أن ذكرنا ناظر إلى قولنا بأن مد ذلك الكليات

بسم الله الرحمن الرحيم
 في شرح
 ١٩٤٣

عاشي
 ١٩٤٣

النفوس ومدرك الحركات الحواس وهو باطل فضرورة ان المدرك ليس الا
المشار اليه بانوات وانما الاشعرية لا تدبره فتدبر قولهم وبان
البرهانيات انما فالتقاء الموجود الذهني بالشيء لا وجود يرتب عليه الاثر وهذا
يعني يصدق على البرهانيات انما ماسة في القوى القاهرة فلا وجه لتعيين القوى
بالاشعة قال الشيخ الرئيس في شبيهات الشفاء يشبه ان يكون كل ادراك
انما هو اخذ صورة تلك الشئ من الخارج فان ادراك الاشياء لا يشي ما يرى فهو اخذ
صورته مجردة عن المادة غير انما في الحس ياخذ الصورة عن المادة مع لواحقها ويصح
وقوع نسبة بينها وبين المادة اذا زالت تلك النسبة بطل ذلك الاخذ قلت ملة
الحس الظاهر حال محاسنها انما يلحق في الحس المشترك لا في الحس الظاهر والا
حساس انما هو الحس المشترك فانه ياخذ الصورة عن المادة حال كونها
عند الحس الظاهر واذا زالت تلك الماسة بطل ذلك الاخذ ويحصل الصورة
في الخزانة اي الخيال وذلك ان تقول المراد بالهوية ههنا هوية يتلخ بها فرض
الاشترار على وجه الاجتماع والبدلية وهوية البرهانيات الرئيسية في
القوى يتلخ بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع دون البدلية الا ترى
ان البنية الماسة في الخيال تنطبق على كل من اليفقات العينية على سبيل
البدلية بحيث يبرز العقل لتكون هي هي وهكذا سائر الصور الخيالية وا
لوهية تنطبق على الافراد العينية والنفسية مما يظهر بالتأمل الصادق
وتفصيله ان مدركات الحس الذي لوجودها في اثار ومقارنتها للمادة و
لوهية يمتصها هوية يتلخ بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع واه
لبدلية والصورة الماسة في الحس الباطن لمصولها فيه وتكونها مجردة
عن المادة وعوارضها بطل ناقصا لمتها هوية يتلخ بها فرض الاشتراك

على وجه

على وجه الاجتماع دون البدلية والصورة الماسة في العقل لمصولها فيه بل يمتصها
هوية يتلخ بها فرض اشتراكها على غير هذا كذا مجردة عن المادة ولو سمعها
تجربيا لا تامة يمكن فرض اشتراكها على وجه الاجتماع والبدلية وبعد التبادلي
قد عرفت ان المراد بالوجود الذهني ههنا وجود ذهني لا ينفك عن وجود
الاشياء في ترتيب الاثار وهو لا يصدق الا على ما يقع فيه نوع من الاشتراك
قائم ولا ينفك قولهم وبان المدرك لا ينفك ان المخازن في الخارج بما هي
وهوية ايضا لا ينفك في حقيقة الخارج بما هي هوية هوية يتلخ بها ههنا
لذلك سواء كانت الهوية خارجة عن الحقيقة الشخصية كما ذهب اليه المتكلمون
حيث ذهبوا الى ان الاشتراك بين الحس والحس بحسب الاختلاف لا يكون دون
المدرك او دخلت فيها كما ذهب اليه غيرهم حيث ذهبوا الى ان الشخصين يمتصان
للتشخص به انه من البين ان الموجود في الحواس هوية معاينة للهوية الموجودة
في الخارج ضرورة ان اختلاف الموجود ليس تلزم اختلاف الشخص قولهم وكل
تعريف اء وذلك لان المتبادر من قوله ان المعيار ان تتفان المتعريفين بالذات
وكون الموجود الذهني غير متفان بهوية تنتم الى ماهية في اي ظرف كان قولهم
انما ان لا يقبل العلم اء او بالعدم العلم المطلق فلا يتشكل بالزمان حيث
لا يقبل العلم الا بالذات لا كما قولهم والظواهر فيه مساهمة لان الامكان
سلب الضرورة الناشئة عن الذات لسلب الضرورة الناشئة عنها ضرورة انه
يحتاج الوجوب بالغير والامتناع بالغير الا ان يقال سلب الضرورة الناشئة
عن الذات ناش عنها بان جعل السلب محمول سلبية المحمول لكن الخاف من
الحس العقلي هو السلب البسيط بل ليس ههنا اشتراك فان الامكان سلب
الضرورة التي هي بالذات في الذات وهو يدل على الاستلزام دون الاقتضاء

مكتبة
مشارف
١٩٠٨

عاش
سنة
١٩٠٣

وعلى كل تقدير لا يلزم من سلب المقيّد السلب المقيّد وسيأتي تحقيقه في محله
قوله وهو ان العلم الالهي المشهور ان الموجود الخارجى ينقسم الى الجوهر والعرض
والنفس والاعراض وانما ليس بوجوده في نفس الامر مطلقا لان العلم والقدرة وال
والقول بان عدوها من العرض من قبيل المساهمة وتشبيه الامور الذهبية
بالامور الفضية وبان الجوهر والعرض فيلزم ان ينقسم الى نفسه فكيف فاقبل في ذلك
ان يكون الامور العامة اعراضا لغيرها وماذا موجودة في نفس المربع انهم
لم يجدوها منها قلنا ان الكتيب العقلي معتبر فيها بان ينقسم الى المقولات فردية
عبارة عن الجنس العاك فيكون الامور العامة عبارة عنه كونهها ليسا على
ذهنية مع ان موصوفاتها ليست بموضوعات لان الشيء لا يقوم وجوده عند
لاستقلاله بتقديم الشيء على نفسه فليقلنا **قوله** اي في محل اياه في محل يقوم
المحل المحال من حيث العموم والمفوض للمادة التي هو محل الصورة يقوم ما حل فيها
من الاعراض القائمة بها من حيث العموم والنسبة لكن لا يقوم المحال الذي هو
الصورة بهاتين الحقيقةين فان للصورة الحالة المطلقة لا تحتاج الى ايراد بل الى
تحتاج اليها فالهوى مادة للصورة وموضوعة للاعراض القائمة بها ولاشك ان
الصورة ليست محتاجة اليها من حيث هي بل محتاجة اليها من حيث المفوض
خلاف العرض فانه من حيث هو محتاج الى المحل المطلق ومن حيث المفوض
الى المحل الخاص والسوفيه ان العرض طبيعة ثابتة عنده والصورة طبيعة
من حيث هي وغير مستقلة باعتبارها بعرض فتأمل **قوله** هو المادة المادة ههنا
الحكم الهيكلي فان محل الصورة البرهانية المعدنية هو المركب من العناصر الـ
اربعة كما صرح به بعض المتقدمين فاذا ردد على تعريف الموضوع بالمحل المستغرق عن

بالحل

بان محل الصورة المعدنية هو المادة العنصرية وهي غير محتاجة اليها في الوجود ولا
في التعديل النوعي لانها قبل فيضها كانت متصلة بصورة عنصرية ساكنة لان
هو المركب المتخرج من العناصر الاربعة وهو قبل الصورة المعدنية ليست متصلة
بصورة **قوله** والموضوع والمادة بالثبوت في الشيء في ذاته **قوله** اما ان
لا يكون اياه العلم ان الزمان عند جهوه والتكليف امر موهوم وعند جهوه القام
امر موجود مع انفاذهم على انه امر غير متناه في ظرف الماضي واما عند اهل الحقيقة
فهو موجود متناه في هذا ظرف وحكم الوهم بلا تنافية ككلمه فلا تنافي المحال
فاما الاعراض في حكمه بلا تنافي المحال كذلك لا عبرة بحكمه بلا تنافي الزمان فاما
لقديم الزمان عند جهوه والتكليف والمكمل هو الوجود والمستغرق في الامتداد والنا
الغير المتناهي في ظرف الماضي فلا يفت وجوده عند حد من ذلك الامتداد يكون
قبله ابدى وعند المتقدمين هو الوجود الذي لا يكون وجوده مسبوقا بغيره
الواقع هذا وتعيينه يقتضي تقاسما وسع من ذات **قوله** والمادة اياه لم يقدم القديم
الى هذه الاقسام ولم يذكر فيها محل التقدير بالذات الذي هو الهوى وحال التقدير
بالعرض الذي هو العرض القائم بالعرض لان المتكلمين كاهم جازعون باستلحاق
التقدير بالعرض ومحل التقدير بالذات وكذا باستلحاق القديم التقدير بالذات والقدير
المحال فيه بل لا فاستلحاق الجوهر الجرد فان بعضهم لم يميز به بل بعضهم جزم بوجوه
قوله فانه قابل للاشارة اياه بالجمعية من الجوهر واسطة في العروض بان يكون
اشارة واحدة مستقلة بالجوهرا ولا بالذات والعرض ثانيا وبالعرض تفصيل
لما قام ان للاشارة المسببة ثالثة معان الاول المعنى المصدري الذي هو ذاته المشر
اي تعيين الشيء بالجنس الثاني المعنى الحاصل بالمصدر وهو الامتداد والموهوم
الثالث من الشئ الى الشئ واليه وقد فصله الشارح في محله الثالث تعيين الشيء

بالحل
شماره
١٩٠٨

خطي
مكتبة
١٩٠٨

بالنفس بانه ههنا وهناك وهذا المعاني بعد اشتراكها في انها لا تنفك المشار اليه
بالذات محسوس بالذات يفتقر بان الاول والثاني لا يجب ان يتعلقا ولا بالجوهر بل
ويشتعلان بالعرض وتانياً بالجوهر لا سيما الاستعانة بالمشار اليه ولا لا يوجب ان
يتوجه المشار اليه ولا لكل من الجوهر والعرض بل ان يتعلق التوجه اليه ولا
فكل ما هو تابع لله والثالث لا يجب ان يتعلق ولا بالجوهر وتانياً بالعرض فانه دون
كان تابعا لتوجه تشير لكن التوجه بان المشار اليه ههنا وهناك لا يتعلق لا
وبالذات الاجمالية مكان بالذات وهذا يدعي وما يترتب وروده من ان الاشتراك
فعل يشير في تحصيل الاستدلال نفسه وان قابل الاشارة لمسية بالذات هو
الاشارة القائمة بالهضم من اللون والسطح لا الجسم فانه محسوس بالعرض
والاوان والسطح القائمة به محسوسة بالذات وان ما ذكره المش ههنا من ان
لما ذكره في بحث الحول من الاشارة قد تكون الى النقطة والخط والسطح بالذات
والى محالها بالعرض فانهم قد استقيم **قوله** وما ذكره ان بل لا يحل عند المنظرين
سوى ذلك الاتري انهم لا يملكون الحول على قيام الصفات بالواجب نفسه في
قوله فلا يقيه اه وذلك لا يقيه عليه التقص بالاطراف المتداخلة لانها ليست متغيرة
بالذات وايضا المراد بالاشارة المتداخلة بحسب وجود الحال والحال على ما
ينساق اليه الذهن وهو في الاطراف المتداخلة بحسب التداخل مع ان المنظرين
لا يقولون بها **قوله** فالاولى ان تفسيره في هذا التفسير شك مشهور وهو
انه ان اريد به ما يقع حمل التفت على المنصوت مما طاعة بطلانه فثبوته ان
العرض مثل السواد لا يحمل على الجسم مما طاعة وان اريد به ما يقع حمله عليه
بواسطة ذو وجود اختصاص المال لصاحبه بل المعروف بعرضه واجاب عنه في
الحقيقين بما حاضره ان المواد به يتكون المختص وصفه لا يعرفه غيره ولا عليه بوا

مكتبة
دار الكتب
١٩٠٤

خطي
مكتبة
دار الكتب
١٩٠٤

ذو بالذات لا بسبب الخي بالسواد فانه انما هو محمول على الجسم بتوسطه في الذات
المال فانه محمول على المال لا لا سيما في ان هو التملك بل المحمول في الحقيقة هو التملك
دون المال فان المال هو ذو التملك بالمال وانت تعلم ان الاختصاص المناعت
على طريق التوضيف ياتي عنه اذ لا يكون المختص وصفه لا يعرفه غيره ولا عليه بوا
ذات لا يتعدى بل لا يصدق على حصول الصفات المشتقة في موصوفاتها الاولى
ان يقال المواد بالاختصاص المناعت اختصاص به بصيرتها لاعتبارها لاعتبارها
لا باعتبارها امور الخلق والمواد بالذات ما يتصف به الشيء مما طاعة او اشتقاقا فالسواء
بشأنه اختصاص الجسم به بصيرتها لاعتبارها بنفسه بخلاف المال اذ ليس له اختصاص
بالمال بالذات وبهذا يظهر ان العرض اهم من العرضي والمشتقات وما في حكمها من
كما يلوح اليه ما نقل عن المعلم الاول فانهم فانه مع وضوحه لا يخفى عن **قوله**
ولا بد ان تهتق الغرض بالمادة من غير تفقده في الباري لا كفى في امتيازها من غير
اعتبار عدد ما ينتمى اعتبارا وعلى تقدير عدم اعتبار ما ينتمى مدق الباري على الماد **قوله**
في انهم ان التركيب من الوصف غير محقق فانه يستلزم عروض الشيء لنفسه بل هو
راجع الى اجتماع المقتضين **قوله** واحده ان الله نقطة وبينه الما لا ينفك **قوله** في
فقط ان الله الما هو ان القائل بالله تعالى تصور الوجود وادبه المعنى الانتزاعي المصدري
والقائل بسبب ذاته وابتداعه اذ به منشاء الانتزاع والوجود الحقيقي فان
ينطق على هذين المعنيين قال الشيخ في الهيئات الشفاه على حقيقة هو بها هو
فلا مشكك حقيقة انه شئت ولأيا من حقيقة انه بيان وذلك هو الذي وما
الوجود الما من ولم يزد به معنى الوجود الانتزاعي وهو المعنى المصدري فان
لفظ الوجود يدل به على معان كثيرة ولا شك ان تصور الوجود الانتزاعي با
يدل على ضرورة ان كنهه ليس انه الاما يرتسم في الذهن عند انكساره عن اثار

وفهمه من الافعال الذاتية عليه فلا يثبت بكنهه غيره وتصور الوجود متعقبا بالكنه
ممتنع او كسبي فانه ان كان جنسيا حقيقيا ووجبا لذاته فتصوره ممتنع والاكسبي
ثم لا ينفى ان بعد تصور الشيء بالكنه لا يثبت تعريفه بالاسم او بعد تصور بالكنه لا
يقصد تصوره الا بوجه الحق فلا يكون التعريف في الحقيقة ذلك الشيء ولا يكون التعريف
تعريفا له بل يكون التعريف هو الشيء المأخوذ مع الوصف والتعريف تعريف له في
تأثيره ان يكون تصور الوجود بالكنه بدينه الا يثبت تعريفه الاتوبي الفعلي فتأمل
ولا تغفل **قوله** وهذه الوجوه اوه واد عليه ان الوجود انما يحصل في النفس من
غير كسب ثم انتمت الى كيفية حصوله يعرف بمرد الاثبات انه حصل بغير كسب
فاستلزام الاستدلال اجيب عنه بانه قد يحصل صورة في النفس ولا يلتزم
الى كيفية حصولها وهكذا صورة اخرى حتى تكاثرت الصور وتناولت المدة فالتقسيم
على النفس كيفية الحصول في المعنى فاحتاجت الى الاستدلال وانت خبير بان
الوجود لو كان نظريا ان تصور تصورا بالكنه الذي هو وحده مع تنافير بينها وانما
بدينها ان تصور تصوره كنهه الذي هو نفسه من غير تنافير يحصل حصوله في
نفس لا يشبه في بلاهته وتكويته فالاولى ان يثبت لا يثبت من حصول الشيء من
غير التفكير بدينها فان الابدن في ما لا يثبت حصوله بالتفكير لا يحصل بغير
التفكير اذ يحصل النظر بالمدس وتيق ذلك انه معروف بالتفكير بما يتوقف حصوله
على النظر والبدن في ما لا يتوقف حصوله عليه والكد بالتوقف والترتيب لا العيا
لان صاحب القوة القدسية يعلم المطالب كلها بالمدس والرد بالاحصاء في
التفكير فيحصل الحصول المطلق ومطلق الحصول وفي تعريف البدن في لا يحصل الا
الحصول المطلق على ما يقتضيه التقابل بين التفكير والبدن في فان التفكير يتوقف
على النظر وغيره والبدن في لا يتوقف على النظر اصلا لا يثبت من البدن في ما

والمدس

والمدس فيات يمكن ان يحصل بالتفكير لا تقول المصوبات هي تفكير الحكم العقل بها يتولد
احدى الجوس والديسيت هي تفكير الحكم العقل بها واسطة المدس لشهادة التفكير
والحكم الذي حصل بالجوس والمدس بعد مشاهدة التفكير لا يمكن ان يحصل بالنظر
بهذا فهو انما مشهور بين المتأخرين ان البداهة والتفكير تحتها وان باختلاف الأشخاص
والاوقات مائل او سرور وتعليك بالتأمل العارضة **قوله** لان المطلق هو المتعدي على
جميع الاول الطبيعية المأخوذة مع التعيد بان يكون كل من التعيد والتعدي داخلها
له المورد الثاني الطبيعة المأخوذة على التعيد بان يكون التعيد من حيث هو تعيد دا
خلها التعيد خارجا وتيق له المصوبات المطلق على وجهين الاول الطبيعة من حيث الا
طلاق وتيق له الطبيعة المأخوذة والثاني الطبيعة من حيث هي وتيق له مطلق الطبيعة
والرد بالتعدي والمطلق ههنا الصمة ومطلق الطبيعة **قوله** وهو متصوره لا يثبت
والبداهة تحضن العلم المصوب وعلم النفس بوجوده علم حضوره لا التعريف عندهم
ان علمها بانها تصوراتها ليس بحصول الصورة لا تقول الوجود امر متنازع ولا بد
في الاتزان من ان يحصل صورة المتنازع في الذهن فعلم النفس بوجوده علم حصوله
ايراد بالصفات في قولهم علم النفس بانها تصوراتها علم حضوره هي الصفات
التي لا ينفى ان معنى تصور كنه الشيء تمثله بنفسه في الذهن سواء كان على
وجه التتميم او على وجه الإجمال فبهذا التصور بالبداهة لا يثبت ان يكون متصورا
تفصلا عن كون بدينها فالاولى ان يثبت انما ان المعتقد بدينها فالمطلق بدينها وما يتوقف
انه لا بد في تصور كنه الشيء من تصور اجزائه الاولى وتصور اجزائه بالقدما
باعت سابقه الا ترى ان الوجه في تصور الشيء بالوجه معلوم بالذات ومقتودا
لغرض تصور الوجه في هذا التصور تصور كنه الوجه لا تصور بالكنه او الوجه

بدره
شماره
٢٨

خطي
مجلد
١٩٠٢

حقيقة في وجوده والاحتمال في عدمه فان قيل هذا الدليل يدل على بطلان جميع المقدمات
 ان المتدين بالتناقض بين كاشق وقبضه فوردى كذلك يستدل على بطلان وجود
 بطلان هذا المتدين في جميع احواله فلا سلم ان المتدينات الاخر بدلية كذا
 من هذا الدليل منسوب الى الامام وهو قائل بطلان جميع المقدمات **قوله** وكذا
 يتوقف اه المتدين كون كل من المشيئين غير الآخر ويقابله الغيبة والافتنية تكون
 الطبيعة توحيد كس ويقابلها كون الطبيعة توحيد او وحدت فالمتدين ليس نفس الاثنية
 بل نفس واحد ليس يستلزم تصورهما في المتدين في يتوقف في تصورات هذه المقدمات
 يستلزم ان يتوقف على تصور مفهوم الشيء الذي روي بين الوجود والعدم والتناقض الذي
 هو متعلق بكونه المتدين فيكون تصورهما بدلي **قوله** اي هذا المتدين اياه اياه
 المتدين المتدين به او المتدين على ذلك حسب المنسوب الى الامام والاول بدلي بالشيء
 والثاني بدلي بالذات والتاثير بينهما اعتبار فان المعنى الحاصل في الاخر من حيث هو
 هو قطع النظر عن الغير معلوم وقضية ومن حيث انه صورة حاملة في ذاته علم متسا
 اعلم ان المتدين على مدح الجمهور ايضا متعلق بمعنى القضية لكن من حيث انها
 معنى جبر لا بالشبهة البرهنية السلبية بل بالبرهان من التوهم الاتصال والافتقار
 على ما هو مشهور فانها غير مستقلة بالانفردية وستعلق المقدم القريب سيكون مستق
 بها كما يشهد به الشبهة السلبية لا يقع معنى القضية ايضا غير مستقلة بالانفردية لانها
 على النسبة التي هي غير مستقلة لا تا قول الاستقلال وعدمه من جهة الاستقلال
 باشتراطها في الاحتفاظ معنى القضية من جهة الاستقلال كان مستقلا وان اوجد ملازمة
 تفصيلية كان غير مستقل والمتدين انما يتعلق به باعتبار الاول وهكذا ينبغي ان
 يفهم معنى الفعل فان معناه حق اجمالي مستقل بالانفردية مما له القابل للذات والذات
 والنسبة المتطابقا معجزة في اشهر انه مستقل بالنظر الى الاول فتشفي دون المتك
 بقى

كلام قاضي قاده في قوله او تصور احدهما اه هذا في السبيل التوسيع والاكسبية
 لوجوده تستلزم كسرية العلم فانه عبارة عن سلب الوجود قال الشيء في الشيء
 السلب يعمل على العلم ولا يمكن قوله مثلا اه الحاصل انه يتلوه البديهة والنظرة
 باختلاف العلم الاجمالي والتفصيلي فاستدل بطلان الصورة العلمية لانها عالية
 لطيفة لا بد من زيادة المتعلقة بالمقدمة القابلة بان تصور كل جزء من اجزاء هذا الشيء
 بدلي على الصورة العلمية التفصيلية الشفعية المتعلقة بان تصور الوجود بدلي
 ولذا ان تصور الصورة التي يستدل بها صورة مشتملة فتقول هذا الحكم بدلي حاصل
 فيشترط على الكسب وهو يتوقف على تصور الوجود فهو بدلي **قوله** انه مكلف اه
 فيه لا يتم بالتناقض بينهما بالوجه الذي تصورهما به وهذا الوجه ليس بخارجي
 فهما متناهيان في التبعيض فاشمل فيه **قوله** والوجود بسببه اه المراد بالبيان الباطنة
 الشفعية والمراد بالاجزاء في الدليل الاول الاجزاء الذاتية وحاصله التوهم بدلي
 ويكون فيه الوجود نفس مغزوه وبين ان لا يكون **قوله** فيكون الجزاء فلا يكون
 اه لا الجزاء جزاء او ايضا لم يكن الشيء جزء لنفسه وتركيبه من الاجزاء الغير المتسا
 قوله والاولاه اي وانهم يحصل عند الاجتماع ام لا انهم يكون هذه الامور لا بد وجود
 فلا وجود هناك فالوجود ليس هذه الاجزاء وحدها بل هي الامور لا بد عليها وهذا
 التفسير رافى من تفسير الشارح كما لا يخفى ثم الامر ان لا بد ان يكون عاينها او عرو
 لها او عاينها المعروض واحد او عروض معها العاين واحد ولا يكون علاقة العرو
 امسك والاحتمال الاول اقرب لكون الظاهر ان الامر ان لا بد هيئة اجتماعية والاحتمال الثاني
 وخارجي والافانس ابعد اعلى هذه الاحتمالات يكون التركيب في امر جبري والاحتمال
 الثاني والربع اقرب الى لا يتصور حصول العاين قبل حصول المعروض ووحدة المعروض
 عند العروض صحيح بالاحتمال الاول واشاد الى الاحتمالات الاخر كما انه قال في بعض

لها في صورة ومبدا من اجتماعها في صورة في كماله عليه قوله قدس سره فيكون التركيب
 في فاعل الوجود او قابله **قوله** فيكون الكمال اعلم ان عروض الشيء لنفسه على فرياس جاز
 ومستحيل والجاز ان يكون الشيء نفسه تعالى اعتبارا في كماله في الوجود والخلق والامكان العا
 والعلوية والمفوضية فان العارض فيها حصة من المعروض والمستحيل ان لا يكون بينهما
 تباين فالقائم بينهما هو الضرب المستحيل لانه بانهم ان يكون جزء الوجود من حيث انه
 جزء عارض وما هو من نفسه ثم لا يخفى ان المقصود من هذه الدليل والدليل الذي
 بعد نفى الاجزاء لما رجحة ليحصل منه نفى الاجزاء الذهنية بناء على القول باستلزام
 التركيب الذهني للتركيب الخارجي اذ لا يلزم من تصادف الشيء بامر تصادف جبره لانه
 فان الجسم مثلا يتصف بالسواد ولا يتصف بغيره لغيره الذي هو جزء نفسي له وذلك
 لاستقلاله في عدم تقدم الجزء الذهني على كماله مع لانه لا وجود له في قوله
 فيلزم اجتماع التعريفين توجبها ان المقصود اثباتها لانه الوجود المطلق والشيء
 انما هو بين انصاف جزئه بالوجود المطلق وانصاف جزئه بالعدم المطلق فالوجود
 المطلق كونه موجودا ذهنيًا يصدق على الوجود للوجود المطلق وعلى تقدير ان يكون جزء
 معد وما ملحق يصدق عليه المعدوم المطلق ضرورة ان الجزء اذا كان معد وما ملحقا
 كان كمال معد وما ملحقا **قوله** فليس الجزء انه فان قلت ان اريد بالشيء والبعديا
 والقبليته ما هو بالزمان فالجزء لا يجب ان يتقدم على كمال اصله وان اريد بها ما هو
 باللات فالجزء ليس يتقدم ما على كمال بحسب الوجود بل بحسب اللات ولا مكان التركيب
 من جزئين من زمان اربعة اجزاء قلت الجزء مقدم على كمال باللات بحسب وجوده
 ضرورة ان الجزء من حيث حوزته لا يكون معد وما ملحقا لانه لا يتكون الوجود قبل الجزء
 بل بان يكون الشيء بالجزء **قوله** فالوجود بعض اى فيلزم حصول الشيء من اللات شيء
 نصف فان الكلام في انصاف الوجود المطلق والعدم المطلق كما مر فلا تغفل **قوله**

ولا يعرف من الوجود المبدأ بالعرفية الوجود اعرفته بالعدم لا بالوجود الا ان هذا
 نظام من انفسا لنفسه فان الوجه اعرف من ذي الوجه ولا يخفى انه لو ثبت معرفة
 لوجوده ما علمنا ذلك ان سائر المقدمات المذكورة في اثبات الوجود فلو ان الحق ان ما ذكره
 في ابطال الرسم مقدم مات خطابية **قوله** فان وجوب كل شيء اذ قد سبقتنا من الاشادة
 الى ان مقصود الاستدلال في الشق الاول من الدليل الاول على بطلان تحديد الوجود
 انه لو كان جزء من الوجود نفس مفهومه وعين ما هيته من مساواة الجزء لكامله في
 مفهوم والماهية فلا شك في لزوم فان العارض من حقيقة مفهوم الوجود بجزءه في
 عليه فكذلك بطلان اللات فان الكلام في نفى الجزء العقلي واستمالة السواء به كمال
 في المفهوم والماهية فظاهر فلا يمكن الجواب الاعلى انقول بتعدد مفهوم الوجود لانه
 اذ قيل بوحدة مفهومه وفرض انه عين جزئه يلزم هذه الاستقالات سواء كان هذا
 المفهوم ذاتيا وعرضيا فما استأثره السيد الشريف قدس سره في الجواب على نظر
 ثم ان كان الاختلاف في زيادة الوجود وكسبه كمتفرعا على كونه مفهوم ما هو
 متعلقا بتعريف الجواب باختيار الشق الثاني وتلقيق المقام ان اريد به الدليل
 بان لا يفتقر الى المنزلة كما هو ظاهر فالجواب بتعريف اختيار الشق الثاني لما عرفت
 وان كان بالنظر الى الصدق فالجواب بتعريفه باختيار الشق الاول كما ذكره الشرح لانه لا
 يفتقر الى المنزلة العقلية من صدق متعلق على كل من انما يصدق الوجود على جزئه
 لا يفتقر الى المنزلة من اجزاء فلا يصح الجواب بان الامر المنزه هو الجواب ولا يرد التعارض
 لتكثيره فان المقام في الاخير هو القرب من ان يصدق الوجود على كل منها وجهه لا يفتقر
 ان الاخرى ان يجب ان هذا الدليل بالترديد ثم ان ثبت كون الوجود ذاتيا لما
 قد تقدمه انما البرهان عليه وسنقدم من هذا الحق ومكان التردد يدلي الى ان
 الى ان قد قوت الدليل والبرهان في جواب شبهة هكذا ينبغي ان في هذا المقام **قوله**

وذلك الامور اعلم ان القسم ثلثة سمان الاول الاجزاء من ان يصح من جهة واحدة
 في اكثر من احدى الاجزاء مع الحقيقة الواحدة في ثلثة الاجزاء من حيث انها
 معروضة لها والمرد حجة الحق الثالث لان الحق الاول نفس الاجزاء وليس من
 ذلك عليها والحق الثاني لا يصح مع حقيقة هذه الاجزاء بل يصح مع امرها وهو
 التقدير يظهر ان الحق الاول نفس الاجزاء وبالعقدين المتضمنين معانيها في
 نظر التحقيق كما بانها مستلزما له لان الحد حقيقة ليس بحق الوسط بل هو
 مع حقيقة واحدة سابقة بان تكون ذاتية فيها او عارضة لها فكل معروضة ليس
 بالامور بل يصح بها هذه الحقيقة ولشأنه ان الكثير يستلزم الحد فكذلك معروضة
 يستلزم معروضة فثنا حجة قوله ونقول انه لا يخفى ان بين الصور بين مونا
 بينه لا فرق في الوجود بل في ما هو من طبعه لنفسه المستقل او بصرفه في التعيين
 والمستقل هذا لا يلزم شئ منهما **قوله** انما الى اول هذا ايضا ليس بهما على
 العلاقة فان الفرق في اجزائهما لا يتصور فيكون هو الذي في هذا المقام متعلق عليه
 انما متعلق **قوله** ايضا يفتي الباب بل غاية ما في الباب ان اجزاء الوجود اذا كان
 بعدد مئة متعلقا كان الوجود بعدد مئة متعلقا وقد عرفت ان مستقل **قوله** وليس
 المراد ان حصل الوجود عند الشئ المستحق حصل اول او حصل متعارف فاق
 شئ وحصل بالاشتقاق **قوله** وقد عرفت انه في محاسن لان المذكور في السابق
 وهو ان بلادة الوجود متغير على ما هو متغيرا وهذا **قوله** لا يتصف او فيه من
 كلام في انقسام الوجود والعدم المتغيرين المتعارفين ولا تقل بينهما مسئله ومن
 انشأها من العلم او الوجود بمعنى انهما اشترتا اليه **قوله** فيكون معروضا في ان
 الحال عند مقتضى ما نحتاجه لتحقق موصوفها فانها ان الوجود وكانت تلك الاجزاء
 احوالا لا يلزم ان يكون الكلا قبل كل اجزائه لان تحقق الموصوف نفس وجوده فانهم **قوله**

لان الحد او التعليل لا يشترط الدليل على تمايز الجنس والفصل واما ان الدليل يفتي على
 تمايز الاجزاء التي بها هي وهذه الاجزاء على المشهور مخصصة على الجنس والفصل وعلى هذا
 المشهور قد يكون اجزاء مخصصة متمايزة كما بدى في تمام الدليل من ان ثبتت التمايز في
 جنس الفصل حتى ثبتت به تمايز الاجزاء او اشد على المشهور وغير المشهور وهذا انما
 يثبت ان سابقا على ان المقصود من هذا الدليل والتعليل السابق عليه الحق الاول
 في الاجزاء يحصل منه فحق الاجزاء العقلية بناء على القول الصحيح من استلزام
 الحق في التركيب المتأخرى **قوله** فلا يلزم ان الكلام في انقسام الاجزاء بالوجود
 للخلق والعدم المتعلق فلو كانت هذه الاجزاء معدومة مطلقة فيكون حصول الشئ من
 الاشياء الحق كما اشترت اليه **قوله** وكان على ان كانه إشارة الى ان هذه هي التي
 متساوية بالاجزاء الخارجية حتى يكون من وجوب الاول اجزاء او املا واجزاء الترتيب
 بالاجزاء في الاجزاء الذهنية ايضا فالمرحور ان يحصل تغير الكل على الجزء الذهني
 كما يجوز ان يحصل على الجزء الخارجي والتحقيق ان الحقيقة النوعية من خواص الطبيعة
 النفسية والفصلية وخارجية عنهما ومغايرة لهما بحسب التبعين فيكون حيلها
 عليها بالحد الاولي مقتضا للمل المتعارف وجب ان يفتي ان يكون حصل تغيرها
 بالحد الاولي واجبا او بالحد المتعارف متساو الترتيب في الدليل الحان بحسب المل
 الاولي فهذا القيد يفتي في الاجزاء الذهنية والا فلا يتدبر **قوله** في انما عرفت علم
 انما في الترتيبات تصور اعداد متعلقات بالعرف او لولم الذات والعرف تأنيوا العرف
 فادان في تصور كنه الشئ بعد تصور طرأه فيكون ههنا تصور ان مدتها متعلق
 بكنهه والخط متعلق بكنهه في التصور الثاني ان يحصل بالبلادة التصور الاول
 انما كانت اول انظر ههنا وان حصل بالنظر في ذلك انما متعلق حقيقة بكنهه الشئ
 في التصور الاول فيمكن القول لا يجب كسبية الوجود بل يتأكد ببلادته فتأمل

لشئ وجوده هو كونهه والوقوف عليه هو التصور بوجوده الحق وايضا التصور مستلزم للشيئ
أخا به ما لم هو قف لا يتم فاشق على ذلك الشيء ولا استقامة فيه **قوله** ثم قد يقال في
يكون منه ان الملائكة الوجود على وجود الشيء في نفسه على سبيل الحقيقة وعلى الوجود
على سبيل الجاهل ويمكن بيان ذلك بان الموضوع له ليس معنى مشتركاً بينهما لأن هذا
الحق وان كان مستقلاً بالمفهومية فهو وجود الشيء في نفسه لا يتم منه ومن الوجود
لما يعنى وان كان عيناً المستقل بالمفهومية فهو الوجود الذي لا يعنى إلا أنهم سادون في
الشيء في نفسه ولا يشاهد ان أطوار الوجود على وجود الشيء في نفسه على سبيل الحقيقة
فإن الله تعالى الوجود الذي يعنى على سبيل الجاهل لا يتعرف موصوفاً ان الملائكة وال
شأنه والجاهل يحصل على الجاهل **قوله** فيكون العلم انه لا يتصور ان الوجود اسير في
فإن كان يعلم الجاهل العلم المعنى وما قيل ان علم النفس بالذات والذات من حضوره في
على الملائكة كما هو الشأن وان فحين تكون الوجود لا اسير في العلم المستقل في الوجود
المستقل ليس كذلك لان العلم بالذات العلم بالمعنى المعنوي ويعنى هو غير العلم
صوري ولذا قيل ان العلم في مصاديقه النفس هو علمها بالذات والذات بالعلم المعنوي
والاسير في العلم ما هو عند علم من حيث الأجسام دون التفصيل ثم ان العلم
في العلم حقيقة الوجود سواء كان حصوله اسير في الوجود ان الشيء في العلم بالذات
العلمية الوجود وان ثبت انه ملحق بغيره فيجب ان يكون العلم بالذات
ان اجتمع الشئين هو حصول العلم بالذات في الحقيقة العلمية التي هي على
والاستقلال من جهة العلم بالذات يرتفع الاستبان فيهما فالعلم ان هذا العلم مستلزم
بين الحقيقة العلمية وفردتها وبين شئ الشيء وعينه ويجعل فيكون مستلزماً
المستلزماً بين العورة العلمية المستلزم بالذات والذات في هذا المستلزم بان
لشئ من الخارج او بين الشئ الما اصل بصورته والشيء الما اصل بذاته **قوله**

على ذلك

على ان الحقيقة الما الا ان يقال ان الملتزم هو ان يقوم للثلاث محل واحد على نحو واحد و
ليس قيامها على الملتزم كذلك لان الانسان اما انتماس وهو يكون الموضوع له
موجود بين في طرف الانسان واما انتماس وهو يكون الموضوع له في طرف الانسان
فيكون يتصور انتماس الملتزم عنه ولا يشاهد ان النفس مستقلة بالوجود على نحو الانسان
لان انتماس في النفس الوجود ماف لا يتعدية فاقول **قوله** التنبية على ان الله والتنبية
لعل انتماس في النفس الوجود ماف لا يتعدية فاقول **قوله** التنبية على ان الله والتنبية
التي ان المعروف هو الوجود الخارجي فان لفظ العين كما يجب مقابل الحق ومقابل
الغير يجب مقابل الذهن **قوله** ولا ما هو علم ان الله ان شاء الوجود بالذات والذات
المستلزم من الخارج وساقى بكونها وان كان لغيره من الوجود والذات يعنى بالذات
المستلزم من الحق والذات المستقل بالمفهومية فبذلك القول في بادي البرهان وسقطة
لان ان الوجود ليس معنى مشتركاً بينهما كما عرفت ان العلم **قوله** او فحين
تعريف الحق وهو علمهما **قوله** وذلك لان تعريف مفهوم المشتق بهم هو مشتق
من مفهوم المبدء المبدء وتطبيق اسر مشتق من مفهوم المبدء **قوله** فحين
في مفهوم الوجود يعرفون معنى الوجود بوجهين أحدهما من النور والآخر بوجه
بذلك الوجود وليس بالذات ان يقول المجهول يعرفون الوجود بوجهين أحدهما من النور والآخر بوجه
بالذات فان المبدء يجب ان يكون بين الثبوت للبعد وذلك الاسم المرسوم وهذه الا
مور ليست ببنية الثبوت للوجود وقال الشيخ في الجليات المشتمل على هذا ان الناس يتصورون
حقيقة الوجود ولا يعرفون البنية انه يجب ان يكون فاعلم او مثلاً وانما في هذه الا
ثم يتبين في ذلك الا بالقياس فكيف يكون حال من يرد ان يعرف هذا الشئ والمعلوم
له فيحتاج الى بيان حق بكون وجوده **قوله** وبهذا وجهه الخ لا يقال هذه
تعريفات ولكن تعريفات بالانفص وحاصله التنبية على انها تعريفات للوجود

بما هو متاخر عنه في الحصول فانه لا يصل من هذه الامور ينطبق بيانها الى الوجود
او الى ما يرد فيه قوله اشتراكا معناه بالاداعي بحسب الظاهر ان معنى الوجود
للموجودات المتأخر من بين الوجودات والوجودات اشتراكا على وجه الاحتياج الى
لغيره لا يتفق اشتراك الوجودات على اشتراكه مثل اشتراك الحق لا يتفق على
تكميلها فيكون كذا او مثل اشتراك المتعلق بين المتعلمات او الذين مثل هذه الاشياء
ان يكون جنسيا وما كان ان ادعى ههنا ان الاتفاق لفظ الوجود وعلى الوجودات ههنا
واحد فبعد ان ادعى اشتراك الاشتراك المعنوي بحسب الراجح لا يبالى بالاشتراك
اللفظي كيف وما لا يخرج لغيره ما كان من قبل اثبات اللغة بالقياس **قوله** ما كان
اولا من تسمية الوجود لو كان عين الموضوعية وغلبة بها لكان الوجودية والا
تقصا من معلومين او مشتركين وكان عددها معلوما او كانا غير متصورين او لا
الاول التردد في الموضوعية يستلزم التردد في الوجود ضرورة ان الجزم باسم في التردد
فيما علم عينه او اشتراكه له وعلى الثاني التردد في الموضوعية وان لم يستلزم التردد
في الوجود من حيث هو لعدم المساواة بين الجزم باسم وبين التردد فيها اشتراكه
او اشتراكه له لكنه يستلزم من حيث انهما عين او غلبة الموضوعية عدم وقوع
التردد في الوجود املا وعلى الثالث تقييد اسم الوجود بالتردد في خلاف الموضوعات
التي هي تحت استلزام الجزم مع التردد على كلا التفسيرين وذلك ان تقول في بيان التردد
لا يمكن حصول الجزم بالوجود مع التردد في الموضوعات الا بان يتكافؤ في قوة الاشتراك
بينها فلو كان الوجود معان متعددة لا تتفق الجزم به مع التردد فيها او يمكن تقييد الجزم
بان يكون ما علم وجوده مع التردد في موضوعات حكمها صادقا فلو لم يكن الوجود مع
اشتراكها كانت هذه الاشكال كاذبة ويكون تقييد في سورة التوبة بان كل احد يتردد في
الموضوعات ويجزم معنى الوجود في سورة هذه التي معاملة على احد وسواء في كل

حقيقة فهي موجودة والامس دونه فالتقدير هذا الدليل يدل على بلحاظ جميع المتصورات
فان التقدير بالتناقض بين كل شئ ونقيضه ضروري قلنا نحن نستدل على بدهية الوجود
بهذا جهة هذا التقدير بحسب اجزائه ولا نسلم ان التقديرات الاخرى بدو هي بدهية
بين هذا الدليل منسوب الى الامام وهو قائل بدهية جميع المتصورات قوله قلنا
يتوقف اوله الثاني يكون على من الشيئين غير الاشتراك بينهما البهية والاشتباه يكون
فاحتمالين ويقابلان كون الطبيعة واحدة او وحدان فالتساوي ليس نفس الاخرية بل
ليس مستلزاما للتصور ههنا هذا التقدير لا يتوقف على تقديرات هذه الامور ولا يستلزمها
ان يتوقف على تصور مفهوم الشئ الذي هو عين الوجود والعدم والتناقض الذي هو شئ
ذلك التقدير لا يكون تقوينا بدهية **قوله** اي هذا التقدير هو اداء التقدير
المصدق به او التقدير على المذهب المنسوب الى الامام والاول بدو هي بالاعتقاد
الشئ بدو هي بالاثبات والتقدير بينهما اعتباران فان الذي لم ياصل في ذهن من حيث
علمه مع قطع التردد عن الغير معلوم وقبيل من حيث انه حادثة في ذهن علم
وقد تدبر في علم من التقدير على مذهب الجزم او بدو هي متعلق بمعنى التردد فكيف من
حيث انها معنى جعل لا القسمة الجزم لانه لا يميزها عن غيرها من التردد والاشكال والا
تساوي اما على ما علم المشهور وانها عين مستقلة بالموضوعية متعلق التقدير
ان يكون مستقلا بدهية التردد في السهولة لا يتوقف على اعتبار مستقلة بالاشتباه
لا يقال يلزم من جمل الدليل اشتراك الوجود وسواء كان على وجه الاحتياج او على وجه البهية
والاداعي اشتراك على وجه الاحتياج لانه لا يتقبل الوجود ان كان مشتركا على وجه البهية
فان قوله مستقرا وان لا يستقرا كلية مشترك على وجه الاحتياج بالضرورة وبه يمتنع
ما قيل انه يلزم يتفق على هذا الدليل اشتراك المشع الجرمي بين الانسان والفردوس
فانه ربما يكون شئ مشتركين بعيد وتقع التردد في ابد انسان وفردوس ذلك لان

لا يستلزم ثباتها التيقن الآخر فالماهية اذا انتم لها الوجود يصير موجودا وان
انتم لها العدم يصير معدومة ولا يلزم ههنا ارتفاع التقديرات ولا اجتماعها لكونه
تفرد حق وهو ان قبض الوجود في المرتبة سلب الوجود فيها على طريق نقي التقييد
لا التقييد بالتقييد فنقولنا الماهية من حيث هي ليست موجودة لتفعيل لقولنا الماهية
من حيث هي معدومة مع استعانة ارتفاع التقديرات ليست بغير دون ظرف كما
يشهد به الفقه السليمة كلف وارتفاعها في ظرف يستلزم اجتماعها في ذلك ظرفا
لقولنا بان ارتفاع التقديرات في المرتبة يرجع الى ارتفاع المرتبة عنهما مع كونه من قبل
اشباهه مصفاة التقنية مرجعها استاذان الكلام في سلب الثابت لا السلب الثابت
فسلب التقديرات في المرتبة يرجع الى سلب المرتبة عن احدهما او سلب سلبها عنه و
ظاهر الفساد ضرورة امتناع كل شيء عن كونه ذاتيا وغير ذاتي فالسواب في الجواب
ان يتم الماهية من حيث هي معدومة ولا يلزم عند انقراض الوجود لها اجتماعها
لان تيقن الوجود في مرتبة المعارض سلب الوجود في هذه المرتبة لا سلب الوجود
في مرتبة الماهية هذا وسيأتي تفصيل المقام وتعيينه ان شاء الله تعالى **قول** و
تأنيده انه لا ينبغي انه انما يلزم الدليل على التقرير المذكور في شرح التبريد وهو ان
الوجود لو كان ذاتيا لما ان يقوم بالماهية الموجودة او بالماهية المعدومة لعدم
الواسطة كلاهما معا لان الاول فلا يستلزم انه يتكون الماهية موجودة قبل وجودها
واما الثاني فلا يلزم اجتماع التقديرات لا يقال الوجود من المقولات الثانوية هي
تعرض للمقولات الاولى في الذهن فيلزم ان يتكون الماهية موجودة فيه قبل وجودها
لانا نقول كونه من المقولات الثانوية يستلزم ان يكون الماهية ظرف العرف لا كون
الوجود الماهية قبله للعروض او شرط للعروض حتى يلزم وجود الماهية قبل وجودها
قوله فيام الصفة او اعلم ان التيقن معان الاول لا يكون السلب جزءا من وجوده وانما

ما من شأنه الوجود الخارجي والثالث الوجود الذاتي والمرد هنا التقى الاول لان
لوجوده اعتبارا وتقييد الصفة بالثبوتية اعتنا عن قبول سلبية الماهية فانه
عند المتأخرين لا يستلزم وجود الموضوع وتخرج معمول الماهية المستلزم لوجود
الموضوع بالاشاق لا بغيره للتصور والتيقن ان طبيعة الانصاف من حيث هي تستلزم
لتحقق الموضوع مطلقا لا تصاق الخارج يستلزم تحققة في الخارج والاشاق لا يلزم
يستلزم تحققة في الذهن واما الصفة فهي مضمومة بها ولا يعمومها معزل عن هذا الحكم
وتقصيها ان طبيعة الانصاف تستلزم ثبوت الماهية في ظرف الاعلى سبيل
لتوقف وتوضيح الانصاف لانها هي يستلزم ثبوتها في ظرف الانصاف على سبيل
التوقف وتوضيح الانصاف الاتراحي يستلزم ثبوت الموصوف في ظرف الانصاف و
ثبوت الصفة في ظرف الاعلى سبيل التوقف فانصاف الوجود لكونه وصفا انتظما
يستلزم ثبوت الموصوف الذي هو نفس الموجود فلا يلزم كون الشيء موجودا بغيره و
لا تقدم الشيء على نفسه في السلسل هناك في مرتبة الحلول واما في مرتبة الفصل فثبوت
الشيء الشيء يتأخر عن ثبوت المثبت له ولا يلزم درجته لان الماهية يتأخر عن مبدئه فان
قبل ثبوت الماهية الموضوع متاخر في المقادير الماهية في الماهية البسيطة لان
وجود الشيء هو نفس وجودية وليس وجوده وجودا اخر فالموضوع بل وجود الموضوع
فليس له ثبوت الخبير فلهذا من ان يستلزم ثبوت المثبت له قال الشيء في العلاقات
وجودا اخر في انفسها وجودا اخر في موضوعاتها سوى ان العرض الذي هو الوجود
كان محالها الى اجتمعا الى وجوده حق يكون موجودة واستلزام الوجود عن الوجود حتى
يكون هو وجودا اخر في ان يتم ان وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى ان الوجود
وجودا يكون للباقي وجودا بل معنى ان وجوده في موضوعه هو نفس وجوده في موضوعه
فلا يلزم من ان يكون وجوده في نفسه وجودا في الموضوع ان لا يكون له وجودا في الموضوع

كيف قيام الوجود بالماهية المبررة وقد ذهب الشيخ الرئيس وغيره من القدماء الى ان
 كل قضية مركبة من ثلاثة اجزاء الطرفين والمسيبة والمتاخر وان كل قضية مركبة من
 اربعة اجزاء بناء على اعتبارهم النسبية الحقيقية و بانك التوفيق ومنه الوصول الى
 التحقيق **قوله** فيكون الشيء اذ هو عليه يجوز ان يكون ذلك الشيء وجودا مضافا
 لشيء والاخر الحق ويكون ثبوت الوجود للشيء هو ما على وجوده في ذاته و ثبوت وجود
 في هذا الماهية هو ما على وجوده في ذاته وهكذا في الوجودات في التسلسل في الوجودات وهي
 متطابقة بالاعتبار في الوجودات وهو غير مرتبة وانما تعلم ان الماهية في الخارج هي
 الماهية في ذاته بسبب الحقيقة الحقيقية وانما لا تدرى بسبب الحقيقة النوعية وكذا
 الماهية في الخارج الى اهل في ذاته والاشارة ثبوت الشيء للشيء في ثبوت ثبوت
 المثبت له لا ثبوت ما هو مشترك في النوع وقد اوجب عنه بان ثبوت الوجود في
 كل طرف نوع الوجود الموصوف في هذا الطرف فلا يمتنع ان احدهما في طرف والاخر في
 الآخر واعتزف عليه بان ثبوت الوجود في ذاته الذي هو في ذاته بان في ذاته
 ثبات في الوجود في ذاته والآخر والاصل ان اتصاف الماهية بالوجود في ذاته زيد
 في ذاته بكونه مثالا بان يكون الطرف الاتصاف ذاته بكونه طرف الوجود ذاته زيد في
 وجود في ذاته بكونه مثالا في غير النهاية ولا يمتنع ان لا يقلل المبدأ وان في الاتصاف
 ليس مغاير الطرف الوجود كلف والشيء اذا حصل في ذاته لا يمكن ان يعمل فيه بالوجود
 في ذاته الا ضرورة ان معنى الوجود هو الحصول المصدري واعلم انه ان جعل الطرف
 اتصاف الماهية بالوجود والملاحظة دون الوجود والخارج لما نقل عن بعض المتقدمين
 بسهل الامور في ثبوت الشيء للشيء في الملاحظة لا يمتنع ان الملاحظة المثبت له مما
 عبارة عن ملاحظة ثبوت الشيء للشيء فكذا بل لا يمتنع الاخر لان الماهية في الخارج هي
 لا المطابق بان يكون متماثل **قوله** لان جوبه انه متى على ان العلة هي ايجابية الوجود

علة كل جوبه مسكاسيا في موضعه فلا يبعد انه ان اريد الجميع الوجود من حيث طريق
 فكذا ان الوجود السابق عليه هو الوجود ذاته لا غير وان يرد به كواحد فلا يثبت وجود
 غير هذه الوجودات ان التوفيق ان كواحد منها سبق بوجوده **قوله** الوجود
 الثالث او فاقبل هذا الوجود يدل على ان لا يكون شيء من الوجودات الا ان كان المتساوية
 مثلا لكان ذلك لان له سور اخر لا يتنازع ان يكون لا سور فيقتل الكلام اليه قلنا في
 المستدل ان الوجود الحقيقي الذي به الوجودية لكان ذلك لان له وجود اخر لا يتنازع
 ان يكون معد وما بين ان التناقض الذات بين الوجود والعدم فاما ان السور لا سور لا يلزم
 اتصاف الشيء بغيره حقيقة فالتناقض الوجودية في ذاته قال بغيره مستعد وكذا
 العلم فاذ كان الوجود معد وما لا يلزم اتصافه بغيره بل اتصافه بغيره وجود الذي
 هو غيره قلت عينية الوجود لا يتنازع تقدمه ولا تقدم العلم كما سبقت الالة التي هي
 ان المقدار اذ الوجود لا ينفك وقوله ما فيه الا ان يقال هذا الوجه هو على شدة التناقض
 معنى كاهو المشهور من المثاليين بزيادة **قوله** انما المستعمل انه يعلم ان التناقض بين
 انما هو باعتبار الصدق على امر اخر من جهة اتصافه في حقيقة التناقض بين المشتبهين كما
 يتحقق بين سديهما بالوجود والعدم ويكن ان يكون الشيء واحد تقيدها ان احدهما
 باعتبار حصول الاشتقاق والآخر باعتبار حصول الملاحظة كالوجود فان تقيدها بالاعتبار
 الاول لعدم وبالعبار الثاني الوجود ووجه صدق احد التقيدها على الآخر على التقيدها
 بان يصدق عليه حصوله بالوجود كما يتحقق لا يخفى واللام مفهوم مفهوم وصدق كل من
 التقيدها على كل منهما من جهة بين الحصول العيني كنهوم كنه الوجود والعدم و
 ان يصدق عليه الوجود من حيث انه وجود في ذاته والمعدوم من حيث انه معدوم
 في الخارج وصدق التقيدها باعتبار حصول الملاحظة وحصل الاشتقاق على امر واحد مسكاسيا
 انه لا وجود وجود وما يلحق ان يعلم ان طائفة من الماهيات محمولة على نسبة

حملها بالحق والوجود والخلق والمعية المطلقة والحق العام واستبهاها بعينها بحسب
 عليها لتألفها بها كمالها من غير ما في الدنيا والخلق والحق العام واستبهاها بعينها بحسب
 العلم من هذا القبيل لأن العلم الذي هو حقيقة محمول عليه بالعلم الذي لا ينفك عنه
 محمول العلم والخلق نوع لها بالحق ليس محمول عليه أصلاً لأن حقيقة هو عدم عدم
 العلم لا العلم الذي يقضي بالوجود وهكذا يكون كل مرتبة شعبة حقيقة بالمرتبة الوجودية
 التي هو في الآخرة من العلم الذي يضاف إليه العلم في عدم العلم هو العلم بالخلق
 العلم من عدم العلم فكان عدم العلم أحسن من عدم العلم الذي هو حقيقة هو عدم
 عليه بالحق كذلك بهذا الاعتبار ما دام من نفسه فكان محمولاً على نفسه أيضاً بالعرض
 فكان من قبل العلم بالحق الواحد على الحقيقة ويكون فيه ضابطاً كلية لها بان كل شيء
 هو حقيقة شاملة لجميع المعلومات ضرورة أن العلم والخلق الشئيين ومن محمول نفسه
 حلاً على فيجب أن يصدق هو حقيقة عليه فإما كان مبدئاً متكون النوع فهو محمول
 على نفسه والاعتقاده محمول عليه فإما كان من عروق الشئ الشئ يستلزم عروقه
 منه من حيث أنه مستحق منه وعروقه مبدئية الاشتقاق لا من يستلزم محمول مستحق عليه
 وإنما الثاني فانه لو لم يكن كذلك لكان محمولاً على نفسه لا متعلقاً بخلق الشئيين وهو الشئ
 على نفسه يستلزم عروقه مبدئية الاشتقاق لانه هو يستلزمه وهذا المنفصل فيكون
 النوع وخلق النوع فيمكنه ما قد تدبر تدبراً بالقول له وان سلم لا يقال هو
 القائم بالغير فيشنع ان يكون له وجود هو عينه لان قيامه بالغير يستلزمه في الاحتياج وهو
 جودية بنفسه يستلزم عدم الاحتياج لا نقول العينية تنافي الاحتياج اذا كان المو
 جود قائماً بنفسه واما ان كان قائماً بغيره فليتنا فيه بل يتركه والحق بالوجود بالمعنى
 لصدري امر اعتباري لا يتحقق في نفس الامر وحق ما له الوجودية موجود بنفسه
 بل واجب الوجود وذلك لان معنى كون الشئ اعتباراً باحتماله في نفس الامر ان يكون متعلقاً

بحيث هو انتزاعاً عنه فهناك تلك الصور والاول المتزعم عنه وهو الماحية من حيث
 والانتزاع المتزعم وهو الوجود بالحق المصدري والثالث منشأه الانتزاع وهو الوجود
 بحق ما به الوجودية وهو الوجود القائم بنفسه الواجب لانه لا اله الا هو بالحق
 الانتزاع والحق المصدري الانتزاع الغرلي انتزاعات غير متناهية فانهم ذلك فانه لا يتحقق
 شريف قوله وتألفها بالحق المقام ان حقيقة الوجود ليس ما فهم منه من المعنى المصدري
 لان هذا المعنى يتحقق باعتبار العقل والخلق المعنى وحقيقته حقيقة مع خلق الخلق ومن
 الزمان واعتبار المعنى بتألفها به الضرورة العقلية مفهوم الوجود ما هو حقيقة وتلك
 الحقيقة على الحكم به الحق الذي منشأه الانتزاع لهذا المعلوم ومبدأ الخلق ومطابق
 لصدقه وهو في الحقيقة لا يملكه وجوده في فصله حمل الوجود عليه امر قائم لا بد
 عليه في الوجود عين فانه لانه موجوداً فانه فصله حمل الوجود عليه نفس ذاته
 من عين اعتبار امر الغرلي الواجب سبها بحدودها قائم بل ذاته وانها محمولة لاما
 له فان الماحية هي الحقيقة المعروفة عن الاوصاف في اعتبار العقل وهو سبحانه منزوع عن
 ان يلقه التعدية وان يلقه الاعتبار ويحول ذلك ما قيل ان في كون الوجود المطلق و
 فاستدرك الوجود الخاص ذاته وفي الواجب الاول والثاني ذاته ان دون الثالث لا تنافي
 هناك اذ عين الذات شوب متناهية في كونها معنوية الحمل وما قيل ان محل الخلاف هو الوجود
 بمعنى مصدر الاقار والوجود الخارجي الحقيقي الذي به الوجودية قوله والام يكن
 له ما ذهب اليه المتألهون من ان الوجود قائم بذاته وموجود بنفسه وغير موجود
 لا تبايه اليه وخلق الوجود عليه كخلق الشمس على الماء المستقر بالشمس فهو على
 التعريف ان يكون موجوداً واجب عليه قوله فالتقيد ان اراد العاقل العلة الموجدة في الخارج
 لان الوجود الخارجي لا اعتباراً في الاحتياج الى العلة الموجدة مللها تساوي

ويرد عليه ان الكلام في الوجود الحقيقي وهو ليس امر اعتباري كما سبق المتوالي اليه **قوله**
 وجوب الوجود في الحقيقة يجب ان يكون لها نفس الصفة كما يشهد به الضرورة كيف والحدية
 من العوارض التي يتوقف شوقها على ثبوت المتبعض له والواجب ان كان علة بوجوده كان متبعضا
 عليه بالوجود والوجود لا يكون له نفس الصفة مع على لانها ان كانها واما ان كانها الماهية فكانت
 على وجودها مستقدا للضرورة من المتبعضات المشهورة وهي نفس المخلول اما بالاعتبار او بقاءه
 باعتبار اعتبارها بالوجود فكذلك ان كان الماهية من حيث انها جزء من علة الكل و
 مستقدا من علة الوجود في ضرورة ان جزء الوجود موجود ومن حيث انها محمول مستقدا من
 عليه لا على نفس الصفة من المشهورة قال فانما المثل بل البعض مقدم على نوعه لا كونه جزء
 له لكونه تقدم عليه بالذات ان هو من حيث انه جزء لا يعمل على كنهه والجنس يجب ان يعمل
 على نوعه ولا يكون في زمان او في مرتبة عقلية او حسيمة او جنس الشيء لا يجب ان يكون
 في مرتبة جنس ولا يكون له اشتراف ذلك ان تستدل على هذا المطلب بان الواجب ان لا يكون
 محمولا ما في مرتبة ذاته وان كان الوجود ذاتا عليه يانم ذلك وبان متعلق العمل لكان
 علة الوجود لانه لكان ممكنا لانه فانه **قوله** لا نأخذ القول او في لو سلم ان معنى التمام هذه
 الوترية فلا شك انها كانت بقية المقوم قبل ان يوجد **قوله** وهو العلة التالية في مرتبة
 ان العلة مطلقا يجب ان تكون محققة قبل تحقق المخلول فاستفيد الوجود ليس علة تليدية
 له كيف وان العمل هو انشأ المستفيد بالوجود من حيث انه مؤنة للعلة الطرفين
 وفيه يستعمل بالمعنى صفة على من الطرفين وان معنى من جانب العمل وانها من حيثها
 محتملة في جانب العلة بانها على من العلة من جانب المخلول من حيث الاحمال وقد يثبت
 ان مقوم الماهية من حيثها ان مقوم يجب ان يكون موجودا في جميع اشكال الوجود وتلك
 المقوم لكن يجب ان يكون شرط المقوم **قوله** والالاتع الا لا يفتى انه يتحقق حلول الماهية من
 احد الوجودين فلا يمكن ان يكون المقوم في الوجود **قوله** فان الوجود انما يفتى ما فيه

فالاولى ان يستدل على شئ معينة بما يستدل على شئ اخرى **قوله** فلا نسلم انها قد
 تفقدت انما بان عمل الماهية في حقيقتها الوجود فذلك الحقيقة انما تستعين بغيرها
 كان حصول الوجود عليه واجبا لكونه متعلقا للمحل وحاصل لعدم عليه متعلقا لا متعلقا
 بالشيء وبما يستلزم تعلق العمل بكونه ممكن او على قدره فيكون الوجود
 الممكن او جزئيا لا يمكن لا متعلقا للمحل بل العمل بين الشيء وانه ثبوتة في الحقيقة ان هذا التعلق
 وما يقرب منه لا يجري في الاعراض لان وجوده يعني وجوده في النوع وعينته هذا علة
 من الوجود لا ياتي الى ان كان بل يتركها كما يجب عليه سابقا **قوله** الوجه الثاني ان الكلام في
 ان ذاتها ان لا ياتيها بغيره متبوع وجوده لما سبقت الاشارة اليه ولا شك ان
 في الوجود لا ياتيها بغيره متبوع **قوله** الكلام في الوجود والمطلق في الوجود مطلقا
 الكلام ليس في الوجود والمطلق وانما المطلق الوجود في الوجود مطلقا كما يظهر بالتأمل **قوله**
 فان الشيء بالشيء ان يري ان ذلك ان الشيء يتعلق على بعضه احداهما حصول الصورة في
 المنه وتاييده الصورة لما له من كنهه والبرهانها في الاول ولا شك ان يكون تفسيره
 الصورة ما يشك فيه ولهذا الكيفية المتكلمون فان المشهور بالشيء لا يستلزم الشيء بقية
 هذا المشهور وان سلم فلا نسلم التسليم بثبوتها الى بل حصول الصورة في المنه
 وجوده بل في الوجود والمنه من دليل وجود الشيء في نفسه في الوجود الذهني ليس
 نفس الشيء **قوله** انما انما يتوجه عليه انه لا يات على زيادة الوجود الذهني على
 الا لا يات على الوجود الذهني مع انه انما يتم ان كان المراد بالوجود الذهني الوجود فالتد
 السابقة فقط **قوله** ان يتوجه عليه ان المكان الكلام وحصل تسليم الوجود الذهني في
 عليه لا يات على زيادة وجودها في الوجود الذهني لا يات على الوجود الذهني
 والاد ان تتوكل الماهية من حيثها انما وجوده في المنه ليست موجودة في الخارج ومن
 حيثها انما موجوده في الخارج ليست موجودة في المنه فيكون كل من الوجودين في الخارج

قوله قال بعض الفلاس ان وجودهم من حيث لا يتوقف على المقدار في وجوده
 عن وجوده بل باننا على هذا التقدير يستلزم ذلك كقولنا الماهية ذلك ان
 هذا الدليل بان العقل لا يتصور فقط عقل الماهية دون الوجود فيكون العقل
 بالوجود دون الماهية كما هو لا يكون نفس الماهية بالضرورة **قوله** ولا يتم معنى لان
 من الماهيات مستقلة بالكون لا يتصور بعض الماهيات بالكون لا يحصل بها
 لا يشك فيه **قوله** والا فلو لا يتصور ان قولنا الوجود هو وجوده على هذا التقدير لم يكن
 معنى الاصل غير مفيد فكان هذا المستلزم اخذ على خلاف الوجود دون الوجود **قوله**
 والاول ان لا يتصور ان معنى الماهية ليس بالواقع عليه الوجود بل هو ان
 هو يلائم ما هو له من الوجود من خواص الواجب وما لا يتصوره العقل لا
 شئ من خواص الوجود من خواص الموجود بل هو ان يكون له العقل لا
 بعض الوجودات **قوله** فان علم الذات لا يتوقف على الخارج بل
 يكفي ان يقال ان الوجود دون الماهية فانها جزئية كان الوجود دون الماهية
 كلام على جزئية الماهية وهذا لا يتم فلو لم يكن لجزئية الماهية كانت قد تفرقت
 هكذا استلزم ان لا يجب ان يكون الوجود باذنه او من غير الوجود بل هو
 لا يتصور ان الوجود هو الوجود دون الماهية **قوله** وان كان الوجود دون الماهية
 جزئية لنفسه وجزئية لغيره كان الوجود الوجود دون الماهية دون الماهية
 نفس جزئية الوجود على من هذا المقدار **قوله** ان المركب لا يمكن ان يكون
 بان المركب العقلي اذا وجد في ذهن وجود واحد اجزا لا يتصور انها في البسيط لان
 التركيب على ذلك التقدير يفرقها خارجا وان كان لا يفرقها انما الله الوجود
 لا ينفك التحليل عند حد كافي تجزئ الماهية الواحدة وانما خبير بان الواحد من المركب
 هي انما هي الماهية الواحدة والجزئية التقديرية فالمركب الخارج على تقدير انها لا

لما يتصور ان البسيط هو لان التركيب الذهني يستلزم التركيب الخارج والظاهر
 العقلي على البسيط الخارجية من دليل الساحة وتشبيهه بالوقوفات قال الشيخ في
 القولات ان وجود البسيط يكون جزئية لا تقاومه وهو شئ ونفسه العقل والوجود
 من غير ان **قوله** لان البسيط قال بعض الفلاس ان لا يتصور ان يكون البسيط الحقيقي مجردا
 التركيب بطلان ان القدرة ضرورية هو ان التركيب لا بد له من اجزاء يتصور بها ما
 يتصور به كجانب فليس ضروريا ان يكون الكثرة لا بد لها من الواحد الذي لا من الواحد
 فليس معنى ان اشتمال الله على الحاد والجزئية لا الاولى ان يتصور به ان التلويح وانما
 ان التركيب الخارج هو الماهية مستقلة عن الوجود **قوله** وهذا بطلان التركيب
 الغير العددي لا بد له من جزئية العصور البسيط بحسب الخارج والتركيب العقلي
 ان فرض فعلية هذا الجزء الماهية الماهية في فعلية التركيب في الحقيقة لا بد
 الاول ثم ان فرض فعلية هذا الجزء الماهية الماهية في فعلية التركيب في الحقيقة لا بد
 وهذا لا يلزم ان يكون الجزء الماهية الماهية في الحقيقة لا بد
 في سائر ما في ذلك التقدير لا يكون في التركيب جزء بالقوة بل يكون جميع اجزائه
 لا يكون منه غير قابل للتقسيم فحينئذ **قوله** فانها يعني ان الجزء والعرف من
 الخارج والوجود من اعتباري والامر لا اعتباري جزئية عقليا الوجود
 بانها نفس الشيء الطبيعي واما ما ذكره فلا هو المستلزم الماهية والماهية
 وتجزئتها فلو كانت تتلوهما والحق ان الماهية الوجودية سواء ان كانت لا تتلوهما
 فتصور ان البهر **قوله** انه يثبت اما ما له من ما ذكره المعنى انما كانت الوجودية
 والحداد فلو انما لا يثبت على عدم اعتبارها في الخارج وهو يحصل بان لا يكون الوجود
 خارجية ونفسه لان الله ان التركيب الماهية الخارجية لا يكون له هوية اصله لا يتصور
 الوجود والذهني عند المتكلمين مع ان البساطة حاكمة بان الهوية لا يكون حوتها عن

[illegible]

يؤمن الله وفي تعريف الوجود الخارجي وان اريد بها الآثار والأفعال في الجملة يصدق تنزيه
على الوجود الذهني فإنه مصدر لا كالشيء في الجملة **قوله** ما على تقدير الأول فلا آثار والثالث
يؤيد على الوجود المصدق الخارجي لا على الوجود الحقيقي الخارجي وما على تقدير
الثاني فلا وجود المصدق كونه بل يجرى تعريف الشيء وما يفيض ان يعلم ان
موضوع الوجود الذهني الخارجي من حيث هو واهوار الوجودية مرتبة عليه لا
لأهمية من حيث انها مع الوجود الذهني كيف ووجودها بهذه الميثية ووجودها
فان وجودها من قبل وجود الشيء لغيره وانما في الوجود بها تمام انما هي
قوله فلا مية الأول لعل وجه الاشتغال على هذا القابل ان رأى ظاهره اذ لا يلتفت للحقا
على الثلاث الأول والثاني منطبقا على الثلاث الثاني او اخذ الوجود الذهني بمعنى
حصول الشيء في الوجود فزعم انه يحقق في الأوصاف الخارجية القابلة بالذات
قوله الأول تمته انا نقول انما الله وجود في الخارج وحكم عليه بالحكم ثبوتية
لان حيث انه مرجوحا في ذلك ان يكون له نحو الزمن الوجود والايام من
استقامه وجوده الخارجي انشاء السموات والارضين وان تصور بعض الاشياء
بحصول صورة في الوجود كان تصور جميع الاشياء كذلك لعدم التفاوت في نحو العلم
بالاشياء الخارجية كما يشهد به الضرورة وربما يستقيط من هذه الوجه وجه الضر
وهو ان العقل امور لا وجود لها في الخارج ولا بد في فهم الشيء من تعلق بين العالم
العقل والمضائق بين العقل والعدم المنفرد بالضرورة فلا بد للعقل من ثبوت
واذ ليس في الخارج فهو في الوجود لا يبق الوجود الذهني هو وجود الشيء في نفسه وهذا
الوجه يدل على ان لهذه الامور وجودا سواء كان من قبل وجود الشيء في نفسه او
وجود الشيء لغيره لا نقول هذه الامور باعتبار زواياها كان وجودها في نفسها
باعتبار اعتبارها في الوجودية كان وجودها في غيرها فان قلت بل من على ذلك

تقدير

استدبر ان يكون الشيء الواحد بالقياس الى الوجود الواحد وجودا قديما يكون
لشيء الواحد بالقياس الى الوجود الواحد وجودا باعتبارين احدهما في ذاته
الوجود الخارجي في ترتيب الآثار والثاني لا يجد وحدوه وهذا التقدير ليس صحيحا
ان الشيء من حيث هو على وجوده في الوجود مع ان ما يحصل فيه شخص بالثبوت
الوجودي والوجود بالعلم مجرد عن الوجود والعلوم بوجود ذهني فتمثل حكا
سببا في ذلك فذلك كلام انشاء الله تعالى **قوله** بالحكم اه الحكم يطلق على اربعة
معان الاول الحكم به والثاني وقوع النسبة والثالث والاولى هو الثالث المصدق
والرابع القضية من حيث انها مشتركة على ان لا بد بين المتكلمين والظاهر ان المراد
هو الاول ويجعل الثاني والثالث وعلى الاول الاسماجة في تعبير الحكم بالثبوتية
كما شهدنا اليه ان صيغة الإيجاب تستلزم وجود الموضوع ولا بد من الموضوعية المحيطة
في ذلك على الثاني والثالث ايضا لان الحكم والتقدير السليمان يستلزمان تميز
المعلوم عليه والمقترن يجب ان يكون له ثبوت في الجملة فالحكم **قوله** قلنا لان ذلك
ان السالبة تستلزم وجود الموضوع في الجملة مع ان علم القضية مع طبع العلم
بالمعلوم وجودها في السالبة مادام كما يعلم بالضرورة فالأولى ان يقال بان في
الشيء حكمها عليه يكون وجوده نفي ما يلزم منها انصاف هذا التقدير
بالأثر هو ذاته ولا يستلزم كونه العقل يقضي الوجود وسعد ما ملقا والحكم
عليه بالحكم عليه موجود بحسب الوجود وسعد بحسب الشيء وبه يتبع
النتائج ان وجود الشيء في العقل العمل فان المعلوم المطلق لا يجرى عنه لا بالإيجاب
ولا بالسلب وقد استبعته بعدم الاختيار فيكون صيرارته ونفي عنه **قوله**
لكن ان نسب ذلك لا يشترط العلم على الاشياء من المادية وعلى المتلذات كما جرت
للتقديرات والتقديرين دون الاول وكان له العمل عبارة المعصية لان المعصية

المعقول

حصل قول فلا يكون في بحث الماحية على الاول الحق ان قول فلا يكون في بحث الوجود والعدم
والعلم حصول على الثاني وفي بحث الماحية حصول على الاول كما سيأتي تماثل قولهم واعتزل
بقوله اعلم ان المتأخرين يثبتون هذه القضية وقالوا في جعل مساها وفي الفرق بينها
وبين السالبة البسيطة ان السالبة البسيطة تحكم بسلب المحمول عن الموضوع وفي
السالبة المحمول يرجح دليل ذلك السلب عليه فعلى السالبة تجزئ ليست بـ ومعنى
السالبة المحمول تجزئ ليست بـ است وقالوا في الفرق بينها وبين العدد في ان فيها اشياء
الى حكم مقبول بخلاف العدد والى لا يخفى ان السلب من حيث انه لا يكون لا يكون شيئا
جزء المحمول مع ان المستتر في الحد والى يكون السلب جزء المحمول من غير اعتبار مسا
فهذه القضية على تقدير ثبوتها تعدى الموضوع الحد والى مسا وانما السالبة و
علم اقتضاها وجود الموضوع بانه اذا صدق سلب بـ عن جـ صدق انه يفتى منه
والا يصدق تقينه اى ليس يفتى عنه فلا يصدق السالبة وانما صدق التبع بـ
عنه بـ صدق سلب بـ عنه وانت تعلم ان تقينه الموجبة السالبة المحمول الشا
السالبة المحمول وهي تجزئ مع السالبة عند انتفاء الموضوع كما ان السالبة المحمول
تجزئ مع اولئك ان ثبوتها الربك الا بما في استدعى وجود الموضوع من غير ان يكون
للموضوعية المحمول فيه مدخل ولبعضه الربك السلبى لا تستلزمه كما هو ليس
بينهما مساواة الا باعتبار حصول جميع المفهوم ما في نفس الامر وما من مفهوم لا
ويجوز عليه حكم بما في سابق فكلما صدق السالبة صدق الموجبة التي تقتضى وفي
الموضوع في نفس الامر وكذا العكس وباعتبار تعلق المقدمات فلا يكون بينهما الا
اعتبار يقتضى وجود الموضوع في الذهن وكلما صدقت السالبة صدقت الموجبة التي
تقتضى وجود الموضوع في الذهن وكذا العكس فتأمل قولهم وقد يفرق المفهومية المجرى
عبارة المتعلق هذا بين الوجهين لان المتبادر منها ان المفهوم يمتنع بالكلية لا

ان الحقيقة تمتنع بالمفهومية ولا ان التعلق الحقيقة موجودة وتكون الجواب عما ذكره على
لوجه الثاني بان هذه التعلق حصول على ايرادها وثبوت الشيء وان لم يستلزم
ثبوت الثابت في تلك الاتصاف لكن يستلزم ثبوتها في الحقيقة كما يشهد به المنطوق في
والا والاشياء والفرق بين هذا التقدير والذى يذكره بقوله وقد يفرق بعد اشياء
في كون المراد من الحقيقة ما صدقت عليه ان المراد بالحقيقة على الاول الحقيقة التي
لا يكون افراد موضوعها موجودة في الخارج وعلى الثاني الحقيقة الصلبة التي لا يكون
افراد موضوعها موجودة في الخارج ولا شأن لهما بالان على وجودها الاول وقد
قد يفتى المتقدمين هذه الوجه حكما لولا وجود الذهن لم يتحقق هذا القسم من
للقضية معنى فلهذا لا يكون لاعتبارها فانه فيه يوفق هذا القسم بالكلية كما انه لا يفتى
قضية يكون الحكم بها على افراد الموضوع بحسب ما يعبر عنه ثلثا من الوجود كما ان
الذهن لا يفتى لاعتبارها فانه لا يفتى انه لا يفتى عن شيء من الاقوال الا ان
تشرى ان يلتزم اورد جميع هذا القسم من القضية الى القضية الخارجية كما انهم اوردوا
ففى القضية الحقيقة بالكلية لا يفتى استمرارية هذه القضية ويعلم بالضرورة ان هذه
القضية الخارجية وان موضوعها اعم من موضوعها الا اننا نقول لهم ان يقولوا ان
والاصح هو بحسب المفهوم كما ان الاثمة والضرورة قولهم وين عليه هذه المنا
فلا تماثل قولهم واجاب الله وايضا يمكن ان يجاب بان مقتضى الاتصاف هو ان يكون
وجوده الوصف من حيث هو من قبل وجود الشيء لغيره وقد عرفت ان وجود
لها اصل في الذهن من حيث هو من قبل وجود الشيء لنفسه وان كان من حيث انه
مقتضى بالحوادث من قبل وجوده في الخارج لغيره واجاب شارح الفريد بالفرق بين
التيام والمحمول بان حصول الشيء في الذهن لا يجب اتصافه بالذهن كما يحصل
الشيء في الزمان والمكان بل الموجب لاتصافه به هو قيامه به وهذه الاشياء

حاصل في ذهنه لا يتأخر به ولا يحرم ان يكون الفوق يتدبر شكله فهو انه انما يحصل
 حقيقة جوهرية في ذهنه كانت تلك الحقيقة على ما هو في العلم ان يكون شئ واحد
 على ما هو معلوم وجوهه ونحوها وذا فرق بين القيام والوصول لا يلزم ذلك لان العلم في
 ذهنه هو انما يتم به فالعالم معلوم وهو هو انما عرفت وعلمه انما تعلم ان حصول
 الشئ في ذهنه عندهم نفس المعلول فيه وليس من تميز حصول الشئ في الزمان والمكان
 الا ترى انهم استدلوا على بساطة الشئ بلسان العلم انما حصل فيما وليس حينئذ من ان احد
 معلوم وحاصل في ذهنه والحق العلم وتمام به لان الامر القائم فكان نفس العلم بعد
 لا شك وان كان غيره يلزم ان لا يكون علمه ان العلم به لا يتكشف والشئ انما حصل
 بنفسه انكشف ولا حاجة الى ان يحصل ما يتاخر به في العلم انما حصل في الشئ الواحد على
 ومعلوم ما يتحقق الخارجية الاعتبارية بل هي لا تأتي في وجوده وعرضه لان الجوهر متما
 اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع والعرض هو وجوده في موضوع كما صح به الشئ في
 المراتب المتفاوتة لا شك انما هو في كون الشئ بوجدان وكذا لانها متواترة متجانسة
 يتبين صدق محقق هو على شئ واحد وانما قلنا في حله انما حصل الشئ في ذهنه حصل
 له وصف ويحمل ذلك الوصف عليه فيقول هو حاصل في ذهنه علم وهذا هو المطلوب
 نفس الموضوع والامان حصوله في حال كونه في الخارج ايضا ضرورة ان الذات و
 لائق لا يتبدلان باختلاف الموجود فهنا حصل العلم الكتاب على العلم لا انسان ف
 العلم بحسب الحقيقة ليس نفس العلم حاصل في ذهنه بل المعارض له فالعارض كيف
 يصادى روجه عليه والمعارض عرض كونه موجود في الموضوع وتاخر له وجوده في الخارج
 في الجوهر والكلية ونحوها لا تعاد معه وبهذا يتبين انما لا شك في المشهور في
 تصور العلم في ذهنه وان الحقيقة في ذهنه الى انهما متماثلتان بحسب الحقيقة
 واما تعلق التصور بالتصديق يلزم انهما هما الاتقان العلم والمعلوم وذلك لان

والتصديق

والتصديق يقسمان لما هو علم حقيقة لا لصدق حويله والله الهادي الى صواب
 اليشار منه الصفة والشئ وقول العلم ان التصديق هو ذلك لان التصديق بين
 انما هو بحسب انصاف العلم بهما ومقتضى انصاف هو الوجود والعرفي فكون
 تصديق الحكمه فلا يلزم انما تعلم بالضرورة ان السواد انما يتساق للبيان فلا يتك
 اجزا مهيأ في محل واحد قوله وبالحيلة انما يتفصيل المقام من حيث انما اعتبارات
 الاول اعتبار الشئ من حيث هو الشئ اعتباره من حيث انه مقرون بالوجود
 الخارجية للشئ والثالث اعتباره من حيث انه مقرون بالوجود في الحقيقة والشئ
 من حيث هو معلوم علم بالذات لمحصل صورة في ذهنه وموجود في الخارج و
 لذهن مع العلم في الخارج بنفسه وفي ذهنه بصورة والشئ من حيث انه مقرون
 بالوجود الخارجية معلوم بالعرض لتفصيل العلم عند اتقانته وموجود في الخارج
 فقط ليرتب الا ان الخارجية عليه دون الحقيقة والشئ المقرون بالوجود
 الحقيقة علم كونه صورة ذهنية للاعتبار الاول وموجود خارجي ليرتب الا
 الخارجية عليه واتساق ذهنه به اتساقا انهما مهيأ وحصوله في ذهنه بنفسه
 لا يسورته فالعلم والمعلوم في العلم المقصود مقادير بالذات ومتغيران بالاعتبار
 كما انهما في العلم المقصود مقادير ذاتا واعتبارا ومن يتبين ان المتغير بينهما في
 العلم المقصود بحسب ذات حيث قال العلم بجميع المعارض والمعارض الذهني والمعلوم
 معروض فقط فيلزم عليه ان لا يكون الحقيقة العلمية حقيقة محتملة لما يتقرر عند
 ان التركيب الحقيقي لا يحصل من التركيب الجوهر والعرض ومن ثم ان المتغير بينهما
 في العلم المنطوق بحسب الاعتبار حيث انما يتاخرها اعتبارا كقائرها في العلم والمعلوم
 فقد شبه علمه المتغير الذي هو متعلق بمقتضاها باعتبارها المتغير الذي هو بعلتها
 فانه لكان بينهما اعتبار سابق لكان العلم المنطوق صورة متزايدة من العلم

100

۱۰۰

D *de*
and a pair
S. N.
ONE OF

19. 55

قلت ان ذلك خير بما فيه يلزم ههنا جواز تولد السمات المتزايدة على سبيل الاعتاجار
لاشك في استحقاقها سواء كانت هذه السمات اعتقالية او عينية وسواء كان مودعها
يوجد او لا يوجد وما لا بد ان ينقضي الكلام في الافعال المعقدة وكان المراد بالوحدة
التي هي المتضمنة في تلك السمات الاعتقاد على معنى غير الاعتاجار والا يغيب
باختصار الشئ الاول والثاني **قوله** وقد يقال ان اشارة الجوابين الجديرين بالادب
الشئ الثالث والثاني باعتبار الشئ الثاني وفيه ان المعتزلة ذهبوا الى ان كل شئ
من النوع المركب حال عدم اشخاص ثابتة غير متناهية **قوله** فلا يسلط الله
ذلك لان القديم لا يمكن ان يكون اثر الفاعل **قوله** انما فعل الله في خلقه
العمل بالثابت لا يكون اثر الفعل انما هو المحيية بالوجود من الله لا بالخلق الله
وعين مستقل بالمفوضية ذلك لا ينافي تأثره بغيره او يكون المحيية موجودة
فلا خارج **قوله** وتوضيحه انه لا يخفى انه على هذا التفسير لا حاجة الى اثبات ثبوت
ما صدق عليه المعنى بل يكفي اثبات ثبوت مفهوم المعدم فانه عندنا ممتنع شئ
قوله اعلم انه وجه الاطروحة ان الفساد لا يوافق الفناء اذ الشئ بالذات
لا يمكن هذه الامور فمفهومه ان كان الموهوب فيه ان الملائم على ذلك التقدير ان
يذكر الخصية المنقولة لا عينية المعدم **قوله** لطعم ادادوه انه ان كان الشئ
لغيره على وجه الاجمال فليس يورث على هذا الوجه لا كقبي فالتبني المستلزم
من ان يغير الشئ عن الشئ ان استلزم ثبوت كل منهما فيلزم ان يكون الشئ قد
ثابت **قوله** ان اول ثبوت وجود المعدم انه لو كان الوجود ثابتا لان سعة المحيية
في حال الوجود وعدمه لا لا لا يورث ان يكون ثابتا بنفسه ولا فاقا بما لا محايية حال
الوجود فقط فانه سعة على تقدير ان يكون ثابتا يكون ثبوته اذ اليك تصور منعدمه ولا
ان سعة للمحايية حال المعدم يلزم اجتماع التبيينين وبه يندفع ما يأتى في ووده

من الوجود وان كان ثابتا في العدم كان معدوما متعلقا بالشيء في الخارج وكان متعلقا
 للوجود لا للعدم فلا يلزم اجتماع التعريفين **قوله** وهو التعريف الحق في الخارج
 والا فالتعريف الحق في الوجود الذي هو خلاف ما ذهبوا **قوله** بل ان اعتباري اشار
 ان لثبوت الشيء جهة الوجود الخارجي فان ما سياتي في المزمع الثالث هو كون
 الامكان موجودا في الخارج لا كون السلب شيئا يخل في مفهومه وان كان المراد منه هذا
 المعنى فالمعنى شي كون الامكان شيئا لهذا المعنى فانه عبارة عن سلب الضرورة او منيع
 لزوم ثبوت المعدوم في الخارج فان ثبوت الشيء بهذا المعنى يستلزم ثبوت المقتضى له
 في ظرف ما **قوله** الذوات معزولة في العدم اه فيه انه يلزم على ذلك التقدير ان هذه الذوات
 الذوات ثابتة في العدم لان الثبوت سفة الهم لان يقال الثبوت عندهم ليس امر
 قائما على اللغات **قوله** فيكون النزاع انما يعلم ان جهة ما مابين الاول ان الاحوال
 واسطة بين الوجود والعدم وهما ثابتان في العدم والملا في الخارج الشيء كما
 تقر عليه راي نانا في الفعل وغيره من المحققين وفي الشك معنوق فان اهل الحق
 ذهبوا الى ان الاحوال ليست موجودة وما ليس بوجوده ليس بثابت وجوه
 المعتزلة ذهبوا الى انها متعلقة بالوجود واهوتهم بالوجود وليس بثابت **قوله**
 لان البحث ان كانه اشارة الى ان البحث ههنا ما يصدق عليه مفهوم الماهية
 لا عن نفس مفهومها لانه من العوارض كالوجود لعله اراد بالمهنية المهيمنة المتغيرة
 المتعلقة بالمعوت عنها فلما صلا انهم لم يمتنعوا عنها من حيث انها اسما للمادة
 والعدم اي من حيث انها ممكنة لان الامراض الذاتية تثبت لها بعد كونها ممكنة
 لا للمهنية التقليدية المتعاقبة بالبحث عنها حتى يكون الماحصل ان الباحث على
 البحث عنها هو سبيل لثبوت الله تعالى وهو من جهة الامكان الذي ماله
 ملكيتها للوجود والعدم فكان البحث من الماهية من هذا المهيمنة متاخرا عن

قوله

قوله

البحث عن الوجود والعدم لانه اذا كان البحث عنها لكونها وسيلة لمعرفة الله تعالى
 بان الوجود عن الوجود والعدم انما كان ذلك ليكون البحث عنها من حيث انها
 عارضان لها لانها ليسا وسيطتي المعرفة لا بطلان وتكون من ان الامور
 الباعثة من فروع ما بعد الطبيعية وموضوع الوجود من حيث هو موجود فكان
 البحث عن الماهية من حيث انها موجودة وفيها الماهية وكانت متقدمة على
 لوجود كونها معروفة لها لان علميتها في الخارج والذهن عن الوجود فبذلك لا
 اعتبار في البحث عن الوجود وسما بطلان علميتها في الخارج **قوله** والمهنية المهيمنة على
 الحقيقة والذات على كل في الجبروت والهوية على الحقيقة المهيمنة والماهية على
 الحقيقة الكلية بناء على تفسيرها بما به يجب ان السوال بما هو قد يطلق الماهية
 على الاضداد والهوية على الوجود الخارجي وعلى التضمن والماهية على الحقيقة
 الكلية والمهنية بناء على تفسيرها بما به الشئ هو هو وما يفرق بين الحقيقة
 والماهية بان الوجود معتبر في الحقيقة دون الماهية والماهية معى الذي
 يفهم من كلام المشيخ في الليات المشفوق حيث قال كل بسيط فان ماهيته فانه لا
 ليس هناك شئ قابل للماهية وموردته في ذاته لانه لا تركيب فيه وما لا تركيب
 فلا موردتها ذاتها ولا ماهيتها ذاتها بالنسبة فظاهر انها جبروتها وما الماهية
 من ماهية هي و ماهية ماهية يكون الصورة مقابلة للمادة وهو ان ياب
 ان معنى الصورة والتركيب ليس هذا المعنى ايضا بل هو مجموع الصورة والمادة وان
 هذا هو ماهو التركيب والماهية هذا التركيب لها به الصورة والمادة والوحدة
 الماركة منهما بهذا الوجه **قوله** ولا عوارضها سبب عروض الشئ الماهية
 من حيث هي غير سبب ولا عروض في هذه الموهبة ضرورة ان مسئلة
 سلب الشئ عن مرتبة الماهية انما هي انما لها بل كذا الامور الباعثة والله

من حيث انها لا تخلو من الخلقين مناسب فانها ليست جملة علمها اصلها **قوله** فلا بد
 تيسر ان او يسلية ان المغايرة بين الشئ وعوارضه فاعلم ان السلبية الى ما راجع
 والاستدلال لا يقيد بسلبها وتجب بان المراد بالعارض هو الوحد والحق والصدق
 والاتحاد بينهما وبين الشئ بحسب نفس الامر فلا يكونها جملة علمها اصلها **قوله** ولا بد
 بينهما بوجه الشئ يحتاج الى بيان وتبيين ولا يخفى ان المغايرة بين العارض والوجود
 وعوارضه بوجه الحاجة الى الاستدلال اتحادهما بحسب الحقيقة وقال بعض المحققين
 الظاهر انه لا بد من ذلك لبيان صدق السالبة في تقدم السلب على الحقيقة
 فان الامور الظاهرة قد تكون فيكون الى ما فيه نوع خلافه والتعريف بان الامر هو
 كان كذلك لا بد من الاستدلال والتبيين عليه وقال بعض المتأخرين المتصور
 حقيقة زيد مثلا لا يمكن ان يكون غيرهما من الكمالات العرفية كما كان
 تفصيله عندها الوجود البادى وانت تعلم ان مغايرة حقيقة زيد لا يمكن ان يكون
 وغيرهما من الكمالات البادى لان حقيقة زيد معاير لمفهوم المصادف بالضرورة
 والايدي انما هو بالحق الى نفس المارض لان حيث انه عارض فلا بد ان يقال المارض
 من مغايرة الماهية للعارض المحولة ان يصدق الحمل فيها ليس نفس ذات المارض
 ضوع بمقتضى لا انسان المصادف بمعنى ان يصدق حمل المصادف عليها الذين
 نفسها ولا شك انهم يحتاج الى الاستدلال والتبيين فلا تقبل **قوله** فانما وجد
 او بمعنى انها متصفة بها حيث وجوب في الذهن او في الخارج لان حيث انها في
 وجدت في الذهن او في الخارج او لا بد من ذلك لانها في الوجود في الخارج
 ملكا سلبا في حقيقة **قوله** انه على معنى ان لا يخفى انه لا حاجة الى هذا التفصيل لان
 ان لاحظ الماهية من حيث هي فمفادها ان الماهية في بحسب نفس الامر انها
 في تلك الملاحظة ليست الا هي بل يصدق ذلك بحسب نفس الامر في الحقيقة

الملاحظة من مصادفها ان يصدق ذلك السلب ان مصادفها ليس نفسها ولا يجوزها
 لان معنى ذلك السلب هذا السلب وله فسر به ان لا يخرج ارتفاع التعريف
 في المرتبة الى ارتفاع المرتبة عن التعريف ولا يلزم ارتفاع التعريف في الواقع
 وانت تعلم ان مرتبة الماهية عبارة عن نفسها الماخوذة من حيث هي لاعتبار المرتبة
 والنسبة والوجود سلبا للتعريف عن المرتبة يرجع الى سلبها عن احداهما
 سلبها عنه لان تعريف الوجود في المرتبة سلب الوجود في المرتبة على فرق سلب
 لمقيد سلب الوجود في مرتبة الذات والذات يرجع الى سلب النسبة والمزمنة
 عن الوجود وسلب نفسه الذي هو نفس هذا السلب يرجع الى سلب سلب
 النسبة والمزمنة عنه لان ذلك مرجع ارتفاع المرتبة عن احد التعريفين
 لان ارتفاعها الذي هو تعريف هذا الارتفاع لا يجب ارتفاعها عن التعريفين لان
 ارتفاع احد التعريفين عن المرتبة اذا كان معنى ارتفاعها عن هذا التعريف كان
 تعريفه في الخارج معنى ارتفاع التعريف الاخر عن ضرورة ان تعريف معنى ارتفاع
 التعريفين هو معنى ارتفاع التعريف الاخر الحق التناقض بين القول المعقود من ان
 احد التعريفين هو معنى ارتفاع التعريف الاخر وكان بين معيها وبالجملة اذا كان الكلام في
 سلب المتبذرون السلب المتبذرون فلا يقال بهذا المقال فان سلب الوجود في المرتبة
 هو بطلانها لعدم وجودها في مقام ان التناقض كما بين في القضايا يقع بين المفردات
 كما صرح هذا الشيخ الرئيس في منطق السلف فان اعتبار التعريف قضية فارادان
 في المرتبة متعين ضرورة انه لا يمكن ان يرتفع قولنا الماهية من حيث هي موجودة وتكون
 الماهية ليست من حيث هي موجودة معاير يجب ان يصدق احداهما وان اعتبر
 التعريف مع فردا فارادان التعريفين في المرتبة يمكن ان واجب ضرورة ان جميع الكمالات
 الاربعة والسادسة مسلوب عن مرتبة الماهية ولعل بعض الاجلة من المتأخرين

جواز تعلق التيقن في الموتبة بالمدعى اعتبارا لسلب محمول حيث قال يصدق سلب
 جميع المفومات عن الشيء بهذا الاعتبار في سلب السلب فانتم ليس في حد ذاته
 الف فكذلك ليس في حد ذاته ليس الف ذلك ان الف ليس عينه ولا جزمه فكذلك ليس الف
 ليس عينه ولا جزمه فالوجبات كلها كاذبة والسكالات باسرها صادقة وحاصلها
 ان المحمول في هذه الوجبات ليس ذاتيا فذلك الوجبات باسرها كاذبة ولا يصدق
 السلب وهذا السلب يصدق ليس ذاتيا فذلك السلب وهو كاذب فذلك السلب
 كلها صادقة ومن اعترض عليه ان ذلك يقتضي ان لا يقع التيقن في لا يقع
 سلب الوجود سلب السلب والوجود ولازمة فالوجبات والاشغال من
 السوالب كسالب السالب وسالب سالب السالب الى سائر سائر السوالب
 كاذبة والاوتار من السوالب كالسالب وسالب سالب السالب الى سائر سائر
 التوتية صادقة فكذلك ينادى عن مكان بعيد وما كان ان يقع سلب الوجود
 وسلب سلب الوجود لا الوجود فستكون ضرورة ان التناقض من السلب فكذلك
 ضرورة السلب على النسبة السالبة دون الايجابية عين محمول لمعامل فانه في
 وبذلك حقق قوله ولم يكن الفصل انه فالتقت هذا يدل على ان محمول الذاتيات
 يكون ملاخطة واحدة مع ان الحمل ملطف يقتضي التناقض بين الموضوع والمحمل بحسب
 الانشاق كاسيالي قلت لعله ان بهذه الملاخطة ملاخطة نفس الملاخطة وذاتها ملاخطة
 اخرى ملاخطة غيرها والاصل ان مصداق الحمل اللغوي في الذاتيات هو ملاخطة
 الماهرة وذاتياتها فقط وله ذاتيات هي مع ملاخطة عينها فان مصداق الحمل
 الحقيقي في الذاتيات نفس ذات الموضوع فقط وذاتياتها هي مع ذاتها وبه
 المدعى على ما مرناه فانه لم **قوله** وايضا اوجهه بيق على ان لوازم الملاخطة تتفقها
 الملاخطة من حيث انها موجودة باسرها الوجودين لا على الترتيب كما يدل قوله ومن هذا

يعلم والادراك مكان اصناف الملاخطة يمكن بالقياس الى الملاخطة من حيث هي مكان
 انصافها بما يقابل اللوازم يمكن بالقياس اليها من حيث هي وان لم يكن بحسب اللوازم
 وبالقياس اليها من حيث انها موجودة فلا بد عليه انه لا يجرى في لوازم الملاخطة وان
 الوجة مثلا لا يمكن ان يقتضي بالضرورة **قوله** فاذن تلك الوجة ولتلك الملاخطة
 حيث هي مرتبة حقيقة واحدة انها متقدمة على العوارض بحسب الامر لان القوة
 العقلية تحكم بصدق العوارض على العوارض مع تعلق التيقن اعتبارا من ذهن الملاحظين
 كمال الموتبة تمازج سائر الموتبة بالملاخطة عن جميع العوارض فلو انها الملاخطة
 دون الذهن والواجب ان الملاخطة في كل منها مخلوطة بالعوارض وهذا الحقيقة هي هنا
 شرح لما في الموتبة وعنوانها لا يشك ان المتأخر لا يمكن ان يكون في مرتبة المتقدم
 فالعوارض باسرها مسلوكة من تلك الموتبة فاذن قلنا الانسان من حيث هو بالذات
 يتأخر لموتبة كان السلب والوجود لا ينادى به ولا مدعى ما هو متقدم على الوجود الحقيقية
 التي هي عنوان الموضوع فكان القول صادقا فانه يصدق سلب ثبوت الف واذن قلنا لا
 انسان من حيث هو ليس بالف يتقدم الحقيقة كان الوجود والوجود على السلب لا ينادى
 على تعلق السلب بالانسان بهذه الحقيقة وكان القول كاذبا فان سلب الف يفر من
 العوارض فالتقت يصدق على الملاخطة من حيث هي انها متقدمة متعلق العوارض وانها
 ملوكة فلا يكون جميع العوارض مسلوكة عنها فان التقدم والموتبة من العوارض
 تلت الملاخطة من حيث هي في ملاخطة هي من موطن نفس الامر متقدمة بالقدم
 والموتبة في ملاخطة اخرى هي يفر من موطنها بانها لا يمكن الملاخطة بل هي نفس الامر
 والملاخطة الاخرى الوصف انصافا بها حتى الملاخطة الاولى او تفتت الاحكام باسرها
 والملاخطة الاخرى او تفتت الاحكام الغير المتقدمة بلك الموتبة وما ينبغي ان يعلم
 ان ههنا اعتبارا لكونه وان ملاخطة الانسان مثلا من حيث هو مع تعلق التيقن

الثالث والتعريف بان يكون المتيقن متعلقا بالملاحظة دون الموقوف وهو يقتضي جميع التيقنات
 الكلية والجزئية وان يستلزمه بالانتهى وليس بالانتهى فالحجج بالانتهى او ليس بالانتهى
 فتبين هذا الاعتبار انهم اجتراح التيقنات في الاعتقاد الاول انهم ارتكباها و
 في عبارة العمل مساجات الاولى في قوله لا يقتضي التيقن في قوله لا يقتضي لان التيقن
 لا يقتضيها والثانية في قوله لا يقتضي التيقن بل يقتضي على ان الجواب هو
 لا يمكن لان الموقوف في هذا السؤال يقتضي احد الشقين فالحجج بسلبيها ليس جوابا
 عن حقيقة والثالثة في قوله قلنا هي من حيث هي ليست حيث قلنا المتيقن فتبين
 في هذا المقام فانه من مذهب الاقدم **قوله** فان قيل انه الكلام في سببية الماهية من
 هي وملاحظتها كذلك وفي هذه الملاحظة لا يتصف بالكلية والمزجية ولا بالصلبية
 والجزئية فلا بد ان اريد بالانسانية التي لمزيد الحقيقة المحلية فبينما لا يتفق
 الاول لان الانسان الكلي يتصف بالمقابلات ومشتراك بين الافراد وان اريد بها
 حصة منها فبينما لا يتفق الثاني في كل فرد من الانسان الكلي حصة منه متميزة
 الفرد وكذا لا بد ان انسانية زيد من حيث هي انسانية لولم يكن في وجوده بل من
 الشئ عن نفسه **قوله** وفيه بحث او تفصيله ان الماهية اذا اخذت مع التيقن
 بان يكون التيقن داخلا والقياس خارجا او بان يكون كلاهما داخلا فليست محجوزة
 في الخارج فزورة ان التيقن اعتباري ككلامه هو مركب منه وان اخذت مع
 القيد بان يكون القيد داخلا فقط دون التيقن فهو موجود في الخارج لان الاشتغال
 موجود في الخارج وهي عبارة عن الماهية والتشخص وهذا انما يتم اذا كانت الا
 شخاص مركبة منهما في الخارج واما ان كانت مركبة في الذهن فلا لاقتضاء التكرير
 والملاحظة في الخارج على ذلك التدوير والتحقيق ان ههنا ملاحظتين الاول اعتبارا
 الماهية بالقياس الى لا يكون الغير المحصلة والثاني اعتبارها بالقياس الى لا يكون

الملاحظة

فملاحظة فعلى الاصطلاح الاول يؤخذ الانسان مشاكسة كذا بالحوادث وتوالت اليها
 عنها او تارة سلقا وعلى الاصطلاح الثاني يؤخذ الحيوان مشاكسة لاشئ اي من حيث انه
 يحصل بالخالق فيكون نوعا من الحيوان وكان مشاكسة لاشئ اي من حيث ينضم اليه
 امر خارج ويحصل منها امر ثالث فيكون جوازا مادة تارة لا بشرط شئ اي من حيث
 هو من غير تعرض بشئ اخر فيكون جنسا وحوصلا ومن المبين ان الماهية بشرط
 بحسب الاصطلاح الاول موجودة في الخارج ضرورة ان الانسان مثلا مكتشف بالحوادث
 في الخارج وكذا بحسب الاصطلاح الثاني لان الحقيقة الشخصية ماهية مخلوقة
 بالتشخص وليست مركبة من الماهية والتشخص لا في الذهن ولا في الخارج وسيأتي
 في تحقيق هذا المقام ما يدعي الاوهام **قوله** بان يتبرها ههنا إشارة الى ان
 هذه الاعتراف واعتبار الماهية مجردة لا اعتبار الماهية المجردة فان الماهية المجردة
 كالسديم فالحق لا حقيقة لها اذ لو كانت مع التجريد كانت مخلوقة ولو كانت
 بدونه كانت مطلقة واين حقيقة ليست في الذهن ولا في الخارج ولا في الملاحظة
 اما في الاولين فظاهر واما في الثالث فانها ان لوحظت بدون التجريد كانت في
 هذه الملاحظة مطلقة وان لوحظت مع كانت مخلوقة ولا شك ان ما لا حقيقة
 له محتج بوجوده وتصوره فالماهية المجردة متميزة بالعرض لا بالذات وموجودة
 بحسب العرض لا بحسب الحقيقة وبهذا يظهر ان الخلاف ههنا في الثاني والخلاف
 ليس في الوجود بحسب الحقيقة ولا في الوجود بحسب العرض بل مراد الثاني هو
 الاول ومراد الثالث هو الثاني ومما ينبغي ان يعلم ان الماهية قد يؤخذ مجردة
 عن بعض الحوادث ولعلها هي الماهية بشرط لا بالاصطلاح الثاني ولا شك في ثبوتها
 ج وقد اشارنا في ذلك في قاله في الحوادث بالاسئلة في جواب الشك المشهور
 وهو ان الجنس يعمل على الحيوان والحيوان على الانسان مع ان الجنس لا يعمل

الماهية
 باعتبارها
 بالحوادث

عليه حيث قال ان الجنس انما يحمل على طبيعة الحيوان من حيث اعتباره مجردا عن صفاته
 بحيث يقع تحت الشك في بقاء هذا الجبريد فيها اعتبارا حقيقيا من اعتبار الحيوان لما
 هو حيوان فقل ان الحيوان بلا شرط يصلح ان يقال ان يقترن بشرط الجبريد فيفرض حيوانا يفتقر
 من الخاصية المتوقعة والمتضمنة ويصدق ان يقترن به شرط الملكة فيصدق ان يكون من الطبيعة
 والمتضمنة قوله الا ترى انه فيه نظر لانه ان اردنا ان نعلم على مفهوم الانسان الجبريد وشكله
 ليس على الشكل فان الشكل ليس في هذا التركيب القيدى بل ان دخل وجد في النوع الانسان
 شاعبه لا يكون مخلوقا بشرط من هو ارضي وان اردنا ان نعلم على ما يصدق هو عليه
 ليس بوجه لان ثبوت الشيء للشيء مستلزم لثبوت الثبوت له في طرف الاضاف وهو
 هذا الواقع وما صدق عليه هذا المفهوم ليس موجودا فيه وهو اية اننا نعلم هذا الجبريد
 مفهوم الماهية الجبريدة من حيث انها سائر في الانوار العقلية او على اقرعها
 بان يفرض ما هو مخلوق في الواقع انوار الماهية الجبريدة وعلى كل تقدير يرفع الكيف
 الحقيقية على الماهية المخلوقة وتثبت الوجود فثبت الماهية الجبريدة والثاني ان
 بالمقام كقولنا ونقرب اوله لان المستور والوجود لا ينفك حقيقة هو
 مفهوم الماهية كماله صدق عليه وكذا الماهية في الذهن والمصدق بوجه
 الجبرولية فربما هو مفهوم الجبرول المطلق لا ما صدق عليه فان قلت الوجود والوجود
 الماهية الجبريدة كما هو اعتبار الاستدلال او التقديره قلت لا بل هي اثبات
 لوجود الماهية الجبريدة سلفا والمسألة بارى في تفاوت باختلاف التعريف بدرجته
 ونظرة في امل ولا تنفك قوله ونبيه نظرا سلفه ان الوجود الذهني من السمات
 الخارجية يكون وجود الجبرود في النوع ممتنع على التقدير الاول ولا يخفى ان النوع
 الخارجية والوارد في الذهنية في سلفهم ما يعرف الشيء في الخارج وما يعرف
 الشيء في النوع بان يكون الخارج والذهن طرفي العروية فاما قيل في هذا لا

استلزام

استلزام وجود الجبرود في الخارج على التقدير الاول لان الوجود الخارجي من السمات
 الذهنية بهذا المعنى كما مر به اننا لا نشك ان كل موجود خارجي هو سوف في ان
 هو استلزامه وان ذلك الوصف استلزامه وانما هو وجود خارجي قوله وذلك
 ظاهر اذ في وجود الملائكة في الخارج في نفس المخلوقات كما هو ان كان في الاستلزام
 من الماهية والاشتمال على جبرود ما ان كان ذهني كذا يدل عليه كون الملائكة وهم
 متجاوزون عما هو اعتبارها ليس في الخارج والحق ان الاستلزام ليس سببا في الوجود
 ولان الخارج بالحق نفس الحقيقة التي هي في طرفة بالاشتمال فيكون الماهية في
 من حيث هي لا بشرط شيء موجود في الفردة ثم النقطة التي علم بان هذا
 لا اعتبارا اعتبارات الاول اعتبار الماهية من حيث هي بان يكون الحقيقة مستقلة
 بالماهية وهو اعتبار الحقيقة المتقدمة على سائر الحقائق والثاني اعتبارها من
 حيث هي بان يكون الحقيقة متعلقة بالاعتبار وهو اعتبار الماهية من غير ذلك
 الى سلفه وهو مشتمل على جميع مراتب الماهية وحيدتها انما ينقسم على هذا بان
 والثالث اعتبار الماهية من حيث هي مع ما اختصت به من الماهية بان يكون الحقيقة
 بالماهية ولا يكون في مفهوم قبالها وهي بهذا الاعتبار على وان هذا الاعتبار هو
 بهيئة اعتبار الجبريد من المستلزمات والموضوعات ولا فرق بينهما الا بالنسب
 لعبارة والمفهوم دون العبارة والمقصود والظاهر ان في كثير من الاشكال
 كالتفسيرية والشمسية ونحوهما التي تامل تامل ما قد قلنا قال فلا يكون الماهية
 ان افلاطون ذهب الى ان انواع الماهية بلا شرط تحقق موجودة في عالم الامر خارجة
 عن اعدادها لكن لا ينبغي ان يدعى في وجود الماهية الجبريدة عن ما هي الجبرود فيها
 الخارجية قال الشيخ في الشفا على قول ان التسمية بوجه وجود شيء من في كل عين
 كالتسمية في معنى الانسان في انسان فاسم حسوس وانسان معقول فذلك

قال الشيخ في الشفا

فصل في المثلثات

19. 52

[illegible]

القول الثاني

كما قال افلاطون بالمثل وهذا الثاني لا يحسن قوله بالهية البسيطة فلا يخفى ان ما
ذكره في تعريف البسيطة والركبة لا يصدق على البسيط والمركب العقليين ان الذين من
شأن الاجزاء العقلية من حيث انها اجزاء عقلية ان يحصل من اجتماع حقيقة عمدة
ناحية في الحقيقة ليست اجزاء لان هذا التركيب الذهني يستلزم التركيب الخارجي والمركب
الذهني يستلزم البسالة الخارجية فيصدق على التركيب العقلي انه مستلزم من عمدة
وعلى البسيط العقلي انه غير ملتزم منها **قوله** فالاقسام اربعة او اعلم ان في اجتماع التركيب
الذهني والتركيب الخارجي ثلاثة اقوال الاول انه لا اجتماع الا في الحقيقة واستدل عليه
بان التركيب الخارجي كالانسان المركب من البدن والنفس او من البدن والنفوس
التي هي كوكبان مركبان من الجبس والفصل لكان به حكاية تامان لعمدة الحقيقة بالاول
جواز الخارجية كما صرح به الشيخ في الحكمة المشروعية والثاني انها اقرب اليه وان استدل
عليه بوقوع تعدد المركبات الخارجية وبسالتها بالاجزاء الذهنية والثالث انها
متكافئة وان استدل عليه بان الجبس والفصل ما هو زان من المادة والصورة وهذا
لقول اعله اقرب الى العوالم لان مصادق حمل الجبس والفصل ونفسه وانما هي نفس
الانفس الموضوع ونحن تعلم بالضرورة ان الحقيقة الواحدة لا يمكن ان تكون مشتركة
المفهومات المتعددة ومصادقها يحمل فيجب ان يكون نفس الموضوع تكثر ولا يستحق
في ان يكون نفس واحد مستلزم لثلاث الذات وما هو في تعدد البسالة الذهنية من عقول
المسماحة وتسمية المفهوم العرفية بالاجزاء الثانية قال الشيخ ابو علي في تعليقه انه لا بد له
اجزاء وحد لا يكون ذا اجزاء وذلك ان بسيطاً هو مجموع العقل شدة يقوم مقام
وشياً يقوم مقام الفصل واسم التركيب فان الجبس يناسب المادة والفصل يناسب الصورة
وقال الشيخ ابو نصر في تعليقه انه البسيط لا يصلح لها فصل لكونه لا يعزى من الكليات و
لا يعزى من البسالة وانما الفصل للمركبات وانما لا يعزى بالفصل الصورة كما يعزى للفصل

المادة والاقسام على القول الاول ستة وعلى القول الثاني ثمانية وعلى القول الثالث
اربعة وعلى الاول لا يكون كل من البسيطين بسيطاً ومركباً وكل من المركبين بسيطاً فقط
وعلى الثاني لا يكون كل من البسيطين والمركبين بسيطاً ومركباً وعلى الثالث لا يكون البسيط
مركباً ولا المركب بسيطاً ولا المسمى بالمثل لا يلزم من القول الثالث ما يلزم في الثاني من ان البسيط
العقلي لا يندرج عليها لان التركيب العقلي في الخارج وفي القولين لا يندرج من لا
يكون العقلية وفي القولين لا يندرج عليها لان التركيب العقلي في الخارج وفي القولين لا يندرج من لا
عقلي ما فهم واستقيم **قوله** وهذا انما يتم اذ لا يندرج فيها ايضا لما عرفت ان تصور العقول
بالهية ما هي بالهية ليست نفس شوق في تصور الله كقوله سواء كان اده سواء كان تركيبها
لهية او اجزاء **قوله** والافعال الفصل ثلثة اقسام والمادة واحدة من المشهورات والافعال
الافعال **قوله** وهذا انما يكون اولاً لانه لا يكون الا في المركب من الموضوع والنسبة وهو
ما هي اعتبارية **قوله** فان الثالث اذ اذ بالاقسام ثم من رتبة الابهام لان الفاعل
يقوم بنفسه يعني انه لا يندرج لابهامه والعالم يقوم بنفسه يعني انه علة لوجوده ويقوم
في الاجزاء العقلية من العقول الاول فالاجزاء المتداخلة يشتمل او غيرهما كما اشار اليه
قوله لانه ان الحقيقة الحقيقية لا يمكن بيانها بان الحجوم من وجه بين الاجزاء ويستلزم
الاطلاق بين كل منهما وبين الكل فلا شك ان الاصل المنطق لا يحصل من انقسام الاعضاء
لما يتبين الا ان يرفع كل منهما بالابهام الا ان يرفع كل منهما بالابهام والوجود فيكون
الاعضاء جزئاً كان الاخر جزء من جهته بجماع الاول لانه جهة بيانها في هذا الاخير يكون
انصر فاعمل **قوله** والجسم المركب او العقل المركب من الهيولى والصورة مركب من
الذات والمحل كما تفرق موصفة قلت اذ بالذات الصلة التي هي من عقل الادب او
الصلة التي ليست معلولة لمحلها باعتبارها العز والضرورة علة هيولى بمعنى انها شريك
الذات ومحلها ايها ايها باعتبارها اخرى وان قد سبق معنى تركيب الشيء من علة وتكملة

القول الثاني

مع سموله قوله وعلى هذا ان كان المسمى اريد بالتميز العقلي فيكون كل منهما مسمى
محموس والمحموس في النسبة كذلك فان المحسوس هو الجسم المتلقى وهو ارضه
لا الهوى والنسبة والتميز الخارجي فيكون واحد منها محسوسا وسوا كان
الآخر محسوسا ولا يهتد او دد والماد مثلا ونحوه للثاني متباين قوله
من ترتيب في محسوس قوله محسوس كما هو المشهور لان حصول الشكل بعد
حصول الترتيب فهو لاحق بالترتيب قوله فيكون وجوبه هذا ان اشرف في الماهية
الحقيقية الوجود الحقيقي الخارجي لا الوجود في نفس الامر بل في سياتي تحقيق
ذلك قوله والجواب ان الالزام ان تعلم ان الجعل لا يحصل بسبب وهو جعل الشيء
واثره نشوء ذلك الشيء ولا يكون بحسبه الا بعد لا ينفذ في اشياء في نظم تلك
النظم وجعل الظلمات والنور والما قبل وجعل الشيء شيئا واثره مما
الهيئة التركيبية الأولية وهو يستلزم محولا فيكون الوجود والعدم انما
اذا بالجعل المعنى الثاني وهذا المعنى يوافق بالانسانية كان اثره ان الانسان
اشياء وان ارتفع عنها صدق تقيده اي ان الانسان ليس بالاشياء ولا شئ
انه فوري البطلان قال في هذا العمل القائلون بان الماهيات غير محمولة
يقولوا بانها غير مبدعة بل قالوا ان ارضت ماهية فكونها تلك الماهية لا يكون
بجعل الجاهل وهذه ضرورة يلحقها بعد فرضها تلك الماهية ثم السلب ههنا ليس
مقابلا لليجاب بحسب المرتبة اي سلب الانسانية عن نفسها من حيث انها
انسانية حتى يقال ان سلب الشيء عن نفسه بهذا المعنى ظاهر البطلان لانه على
ذلك التقدير لا يقع الملائمة فتعرف قوله والمذهب الثاني او لعل المقصود
ان الماهيات سواء كانت بسيطة او مركبة محمولة بالجعل البسيط وماتر لا يهتد
الاستدلال هو ان المسمى على سائر الجعل البسيط القابل بان الجاهل لا يعمل نفسا

قوله

بالمحمول

بالمحمول وجوده وحاصله انه لا بد ههنا الاتهام الجعل بسبب متعلق الوجود
او الاتهام بالانتماء او بالانتماء او بالانتماء انما هو في نفسه ماهية وفيه نظر
ان القابل ان يقول انما يلزم الاتهام على الجعل البسيط لو كان ههنا شئ واحد متعلق
بالمحمول بالذات وهو غير مسلم فانه ليس ههنا على التقدير الجعل المؤلف الاخر
عملية متعلق الجعل لها اولاد بالذات وبالحال انها ثانيا والعرض ثم لا يخفى ان الكلام
في الماهيات المتكئة بحسب نفس الامر لا بحسب الخارج فان الضرورة يحكم بعدم
التفرقة بين الوجود الخارجي والوجود للنفس الاخرى في المحمولية وعدها هو قد
شاع بينهم فطلق الماهيات على الماهيات بحسب الوجود في نفس الامر مطلقا فلا بد ان
الخارج في المحمولية الماهيات المتكئة وكل من الموصوفية الوجود ليس يمكن ان
الماهي في الاصطلاح ما هو بحسب الوجود الخارجي فيقول انما في عدم بحمولية
الماهيات المتكئة قوله والجواب ان الجعل اذ هو انما انما في الخارج
الماهي والاشياء والاشياء لا يمكن ان يكون هوية الوجود بحمولية له هوية غير محمولة
قوله والمذهب الثالث هو ان الماهيات انما هي ان الجعل لا يمكن ان يتعلق بالماهي البسيطة
من حيث هي لان التمايز متعلق بالكان وهو لا يخرج من البسيط من حيث هي يمكن
ان يتعلق بالماهي المركبة من حيث هي بان يكون اثره انضمام بعض الاعضاء الى بعضها
حيث هي انه من الملائمة انما هو مستقل بالثبوت مبدعة او المولد منه اثبات الجعل المؤلف
ونفس الجعل البسيط لا تكون المراد من الماهية البسيطة نفس الماهية سواء كانت
بسيطة او مركبة ومن الماهية المركبة الماهية التركيبية المعطلة ان كون الماهية
بسيطة او مركبة قوله ثلثة اقسام على اقسام العوارض التي هي غير الوجود وما يتق
عليه من العوارض وان اريد تجميع جميعها فتشعر عوارض الماهية بما يعرضها في الوجود
الخارج معاد العوارض الخارجية بما يعرضها في الخارج فقط والعوارض الحقيقية بما يعرض

في الذهن فقل هو ان مع قطع النظر انه اشار الى ان هذه الحقيقة تقليدية مستلزمة بالضرورة
 لتقوى الاشارة منه مستلزمة بالحق فان العواطف كلها تعبر عن نفس الماهية من غير اعتبار
 قيد زائد واخذ شرط الحق الوجودي لا يلزم استناد الشئ الى ما ليس بوجوده ولا
 الشئ الواحد من جهة واحدة فاعلم وقابلا وصدا ولا تارة عن الماهية من حيث
 الذات لا من حيث الوجود واخذ مطلق الوجود لا يلزم استناد
 معين الى مجموع المطلق والايام من خواص الماهية كما تقدم عند العمل بالحق
 فعمله لا يتعلق بالماهية ثم يتعلق بالوانها على سبيل الاستدلال من غير جعل لها
 والوقية ان الماهية بحسب نفوذها وجودها يستند الى الانساق بها وتنتج
 الانساق بها لانها هي تلك الالوان خصوص بعد الوجوه وما يلحق ان يعلم
 ان الوان الماهية بغير اعتبارها والايام فقط الماهية بها الماهية لا تستلزم انساق
 بعدد في ظرف وجوده في ذلك الظرف ولما خلت عن الوجود الا وهي بمجسده
 لتأخر الصفات العينية عن وجود الوصف في الخارج فليتبين قوله يلحق الوجود
 اي الجوهرات فيه مساهمة والمقصود ان هذه القسم يلحق الماهية من حيث انها
 موجودة في الخارج ان يكون مجموع الوجود الخارجي مدخلا في شؤقه قوله
 وهذا القسم هو المسمى بالمعقولات الثانية المعبر المستند منه اضافي بالقياس
 الى القسمين الاولين والافان وجوده من العواطف التي لا تدخل في عروضاها
 املا معقولات ثانية وهي ليست من هذا القسم قوله تلو تصور انه اشارة الى حقيقة
 دليهم على هذا التاويل ولا يخفى ما فيه من المجهول قوله واداره انفسه بالحق
 بالاحتياط الى الفاعل بعينه فانها متاخفة عنه وكان تفسيره بالاحتياط الى الفاعل مطلقا
 قبله وقد اوردوا فيه ان الدليل الذي نقل عنهم لا ينطبق عليه حيث اخذ
 فيه ان شرط الماهية لا يمكن ان يكون في قولهم الامكان لا يعبر عن الشرط

العارض الماهية الكلية لا يلزم من كونه قوله وايضا لا يخفى ان ما ذكره في تفسيره لو لم
 الماهية والوارث المتأخرية لا يصدق على الاحتياج الى التعلق في مطلق الوجود ولا على
 الاحتياج في الوجود الخارجي ولحق ان كلا منهما من العواطف اللاحقة لان الوجود والاد
 صان المقدمة عليه من المعقولات الثانية كما سبق فبقية قوله واداره وذلك لا
 ليس التفسير هذا الوجه بالجهول في ان لا يلزم من الوجودية بغير ذلك ان هذا
 لمقام ليس مقام تعبر الماهية محملا له في انه لا مفاخرة وقد عرفت ان المجل على عين
 الالوان المجل البسيط وهو جعل الشئ وهو مستند على محمول فقط والتاويل المجل
 وهو جعل الشئ شيئا وهو يتوسط بين الشئ وبين المجل والجهول اليه فالاستدلال
 فهو الالوان المجل البسيط وقالوا ان الفاعل نفس الماهية والمشتاق ان ذهبوا الى المجل
 المؤلف وقالوا المجل الفاعل الماهية موجودة واستدل على المجل البسيط ولا يات
 بحث الا انها في المجل البسيط وفيه نظر كما سبق وتأنيبا بان الوجود هو متبادر
 وفي المجل كما قلنا بالضرورة هو امر عيني وانت تعلم ان ما علم بالضرورة هو كون المجل
 عينا دون المجل اليه وتأنيبا بان الوجود هو الحق الصدري ومقتضى عمله في الوجود
 الحقيقة من حيث هو في الممكن هو الماهية من حيث انها مستندة الى الماهية فانما
 انها مستندة في نفسها الى الماهية لا يصدق على الماهية الوجود عليها في حيزها لانها
 لا يكون امكن مكانا وانت حذر بان مصداق حمل الوجود هو الماهية من حيث
 انها مستندة الى الماهية لا يصدق ان استنادها اليه من حيث الذات ومن حيث
 الوجود ومع ان الماهية من حيث هي لا تدبر المجل المؤلف مستندة الى المجل
 المستأنف لاعتد المجل المطلق واستدل على المجل المؤلف او لا بان توسط المجل
 بين الماهية ونفسها غير مقبول ومن البين ان ذلك سبى على عدم تصور
 المجل البسيط فان المجل المختل بين الشئ ونفسه هو المجل المركب لا المجل

البيد وتأييدان عليه الاحتياج هي الامكان وهو كيفية نسبة الوجود الى الماهية
وهو الماهية باعتبار الوجود لا الماهية من حيث هي ولا يمتنع ان الامكان على الاحتياج
الماهية باعتبار الوجود لا الاحتياج اسقاطا فلا يلزم رفع احتياجها من حيث هي كون
ولها كل مرتبة احتياج مع ان ما هو على الاحتياج هو الامكان بمصادق وهو نفس
الماهية باعتبار كنهه وثلث ان الماهية الممكنة بحولها بالمعل البسيط وذلك لان
المعل اما ان يتعلق بنفس الماهية بالذات او يتعلق بها اصلا بالذات ولا بالعرض او
لا يتعلق اصلا بالذات ولا بالعرض فعلى الاول ثبت المدعى وعلى الثاني يلزم تأخرها
من حيث هي عن الماهية من حيث الوجود وهو يستلزم تأخر العرض عن الذات
والضرورة العقلية يشهد بخلافه وعلى الثالث يلزم استثناء الممكن من حيث هو
والوجوبان السليم يحكم بطلانه فتدبر لعله يحتاج الى لطف التريخية **قوله** فاما
ان يقوم انه الاول فاللغة المركبة من الشكل والثاني كالمركبة السريعة المركبة من
الحركة والسريعة فان قلت في القسم الاول يلزم ان يكون قيام بعض الاجزاء شرط
لقيام البعض الآخر والمخافة مثلا ليس كذلك قلنا اللون الذي هو جزء الثلاثة هو
اللون المنصوص المحدد وقيامه بالسطح بعد قيام الشكل فاقبل القسم الثاني
ليس مركبا احتجيا لان العرض يتنوع ان يقوم بحلين على سبيل الحقيقة فيكون
محملا يكون باسرها يكون ههنا حقيقة واحدة وموجوب واحد فان وجود العرض
ماهية وجوده في حقه قلنا كل واحد من ان كان قائما باكثر من المجموع حقيقة بحسالة
قائمة باو واحد كالمربع المربع من السطح والمثلث الاربعة فان هذا المثلث قائم
بالسطح والمربع اي الدرع قائم بالجسم المتعدي فان قلت ههنا قسم العرض وهو يتنوع
بجزءه على معانيه الجزئية والآخر لا يكون احد جزئيه هذا الجزء العرض لا يكون لكل
محل الحركة العدد فان كل واحد قائم بمحل متاخر بمحل الاخرى وليس للعدد قلت

محل

محل كل جزء معانيه على الجزء الاخر لا يكون للمحل واحد فلم يحصل مركب حقيقي الى
عدة شتى واعدوا ما هو حادث فليس محل كل جهتها معانيه على الاخرى بل على
محل واحد هو الطبيعة من حيث هي كاسمي في حقيقةه انشأ الله تعالى **قوله**
او غيرها اجزاءها الاجزاء الخارجية والانس المذاق باسرها خارج لا محمول
خارج وتوجيه هذا التفسير ان المواد بالذات هو المنسوب الى الذات اي الى
مفهومها باسرها لا يكون في ذاته او دخل في حقيقةه فرد منه **قوله** لا بان يشترك في
الامور وان كان المشترك فيه ذاتيا على انها او ذاتيا لاحدهما او غير ذلك والاشياء قد
عليه بقوله وكذلك الوجود فان الثبوت ذات الوجود وعرفى للماهيات او
وهذا التوجيه يرد في الحقيقة ان فيه انية لكن كونه ذاتيا لاحدهما وغيره لا يخرج
الى اختلافها في ذاتية الشئ وعرفيته ثم تغير السلب العارض السلب بناء
على ان السلب البسيط والسلب العددي مثلا لان على تقدير وجود الموضوع
والسلب الاستلزام الى السلب العددي الذي هو من العوارض اذ في تلك العوارض
ههنا صور مختلفة والعلم بترتيب الماهية في صورة واحدة فتأمل **قوله** لا بد في
ان العلم ان المراد بالترتيب الحقيقي ان يكون للترتيب وحدة غير وجودات الله
وهذا بناء على ان السلب العددي في الواقع كانت الاجزاء موجودة فيه فيكون له اعداد
ولان لم يجمع اجزاءها في ذاتها فان قلت كل مركب سواء كان مركبا حقيقيا
او اعتباريا له وحدة ووجود في نفس الامر وادع وجودات الاتحاد ووحدةها
ان لم يتغير وجوده ووحدة في العرف لعدم تناسب الاجزاء او الامر بالضرورة
لاستحيته وان كان له وجود اخر ووحدة اخرى كان له انما اخرج بالضرورة
قلت الوجود والوحدة وادع وجودات الاتحاد ووحدةها في سائر الكليات
مقيدة للحد والعوارض بها كذا الا ان يعبر بوجودها لا بالاداء فيها الا انما والحد

العلم بالذات في الاجزاء

العلم بالذات في الاجزاء

على ما يظهر بالتأمل الصادق ثم لا يلبث منه على المركبات الحقيقية هو ان يكون بين
 الاجزاء مناسبة ماسوية كانت بالطبيعة والملاوية او غيرها الا ترى ان الخلقة
 مركبة من الشكل والقرن وتكون حقيقته في ان بينها ليس علاقه الطبيعة والقرن
 نعم المركبات التي تتكون من المادة والمادة حجب ان يكون بين اجزاء الملاوية
 الطبيعة والملاوية والملاوية والطبيعة كذلك التركيب على ما صرح به الشيخ في
 تأليفه واما السفسافه فيكون بالجوهر حيث قال القائل ان يقول ان الخلقة كيف
 كيفية واحدة وهي مجموعة في شكل واحد وحسب انكم يجوزون افزع الجوهر
 من جوهر نقدا صرغ على انه لا يجوز ان يكون لانواع الاعراض تركيب وان كان
 لحدودها تركيب من الجنس والفصل والخلقة نوع واحد من باب العرض فليس
 الا يشك في كل واحد منهما في وجوده احدهما الشكل والآخر اللون فنقول في
 جواب ذلك باننا لا نخرج ان يكون الاعراض مركبة من الاعراض كيف والعشرة على
 لانه عدد وهو مركب من الاتحاد بل نفي ان الجوهر قد توجد بغير ما ياسب
 طبيعة جنسها وما ياسب طبيعة فصلها اجزاء معادية والاعراض لا يوردها
 ذلك وان وجدت فيها اجزاء انتهى معلوم ان ما ياسب طبيعة الجنس هو
 المادة وما ياسب طبيعة الفصل هو الصورة **قوله** لان مثل انه شبه اشارة الى
 ان هذا الوجه معارضة بحسب نفس الامر واذ خلقة بحسب التوهم فالجواب
 المردود للوجه امر واقع والتركيب منها امر حقيقي والمحقق ان هذه الاشياء
 انما هي في العدد هي حقيقة وبالك في غير مجاز وبالعرض على ما يظهر بالتأمل
 لصادق فعلى تقدير اشمال العدد على الجزء المردود ما انت جزء له وعلى تقدير
 عدم الاشكال معارضة له **قوله** وقد جوزه هذا من ذهب الاشياء في ترتيبها
 من تسليط تارة بان السبب في تركيبها من صنعها والتركيب في التركيب وتارة بانها

حقيقته

حقيقته ليست مركبة من القطع الحقيقية ومن التركيب الحقيقي او الهيئة الحقيقية
 بل هي القطع الحقيقية الجوهرية لا حدها وتحتوي المقام ان الجزء الحاد من الجزء المزدوج
 في الجوهر وتحتوي ان الذات متساوية بالاعتبار وان الماهية لا يشترط ان يكون
 والماتوى لا يشترط ان يكون اجزاء ذهنية فاذا اعتبر العرض الذي هو جزء خارجي الجوهر
 شأنه ان ذلك العرض جزء عقلي له ميلزم ان يكون العرض جزء عقلي الجوهرية ولا
 عليه وهو محصور بالاتفاق لا يمنع اتحاد وجودي الجوهرية العرض فانهم **قوله**
 شك في التركيب العقلي ليس مركبة حقيقية وكذا الاجزاء العقلية ليست اجزاء حقيقية
 فاعلم ان هذه كونه لا يجري فيه وليس في كلام الحكماء ما يدل عليه **قوله** والضم
 ابراهيم انه الجنس منهم بحسب الذات وبحسب الاشارة والنوع منهم بحسب
 الاشارة فقط فانه منهم بالقياس الى الاشارة وليس له فصل مشترك الا
 الاشارة **قوله** فانه وهو يفصل الفصل ليس منضم الى الجنس حقيقة لان
 الاشياء الخارج بل الفصل يصير الجنس مقصلا بالفصل وهم يرون عنه باقيا
 انه فيه قال به جفيرا في التفصيل الذي قد عقل معنى ويجوز ان يكون ذلك
 المعنى في نفسه اشياء كثيرة كونه واحد منها ثلاث المعنى في الوجود فيتم اليه
 معنى الخلقين وجوده فيكون الآخر من حيث الثابتين مثل المقادير فانه معنى
 يجوز ان يكون الحاد والسليط والحق لا يمتداته شئ يكون مجموعة ومجموع
 المقادير الحاد مثلا بل على ان يكون نفس المقادير المقادير وذلك لان المقادير
 شئ يحتمل المساواة بلا شرط فيه ان يكون هذا المعنى فقط بل لا يشترط
 مع الحاد على الحد والسليط والحق فلا يكون مقادير احدها لكن الذين
 يخالق له من حيث العقل وجودا بغيره ثم انضاف اليه مادة لم يسمها على
 انها معنى هو خارج عن المقادير بل يكون ذلك على سبيل التفصيل **قوله**

هذا هو المقادير
 المقادير الحاد
 المقادير الحاد

والا لم يعقل انه ما فيه الجنس يعمل على الفعل والمعلوم لا يعمل على عمله سواء كان معلوما
بحسب الوجود والذوق او بحسب الوجود الخارجى **قوله** من غير ان يكون هناك شيئا
يشتمل على الخارج انه وحده لا ينعى فانه لا يحصل من اجتماع المقادير العقل في الوجود
حقيقة المثل مثلا وان حصلت هيئة تركيبية مطابقة لها كيف والجزاء العقلية
ليست بعين حقيقة قال الشيخ في الهيئات الشائعة لو كان الجسمانية التي بمعنى الجسم
وجودا لم يعمل قبل وجود النوعية مثل الجسم الذي بمعنى المادة والحالت فالباقى لا
لزمان بل وجود تلك الجسمانية في هذا النوع هو وجود ذلك النوع لا غير وفي
الفعل ايضا الحكم حكلا فان العقل لا يمكن ان يصنع في شئ من الاشياء الجسمانية
التي هي طبيعة الجنس وجودا لم يعمل هو الا لا يستقيم اليه شئ الخرق يحدث
المعنى ان النوع في العقل فانه لو فعل ذلك كان ذلك المعنى الذي الجسم في العقل
غير محمول على طبيعة النوع كان حوزة منه في العقل ايضا بل انما يحدث للشئ الذي
هو النوع طبيعة الجنس في الوجود والعقل معاذة اخذت النوع بتمامه فلا يكون
الفعل خافعا عن معنى ذلك الجنس معناه اليه بل متطابقا به وجزء منه ومن
الجهة التي اوجها اليه **قوله** والحاصل انه لا دور للشيخ في الهيئات الشائعة ان
الجسم قد قهر في جنس الانسان وقد قيل انه مادة للانسان فانه اذا اخذ الجسم
جوهرا ذا طول وعرض وعرق بشرط ان لا يدخل فيه معنى غير هذا مثل حتى
والقد فهو مادة جزء من الانسان وليس محمول عليه وان اخذ الانسان بشرط
بل يجوز ان يكون له معنى اخر وان لا يكون له فهو جنس للانسان ومحمول عليه وان
اشبه الى الجسم تام المعنى حتى دخل فيه ما يمكن ان يدخل فيه فهو نوع قال وهذا
ان يكون الطبيعة الواحدة مادة باعتبارها جنسا باعتبار الخواص التي هي اقسامها
والعمل ووجهه ان المادة حقيقة في التركيب باعتبار المادة والجنس فيه ليس بمعنى تعزلا

لعقل

لعقل ولا يشهدون ان يكون ماهو مادة باعتبارها مادة فعلى شئ باعتبارها لغيره وانما
والفعل الجسماني فنعنى ان يخرج من هذه الاعتبارات بسهولة ولا مادة له
وماديا صائرا وان الجزء في المادة لا ينعى لانها اعتبارا باختلاف الوجود واعتبارا
للمادة والجنس فيه اعتبارا بخصائصه والحاصل العقلية من سهولة وصرح بان هذه الاع
اعتبارات تجري في كل على الفصل الثالث في القياس على الانسان اذا اخذ بشرط
شئ كان فصلا ومحمول عليه وانما العقل بشرط شئ كان صورة ومادة بمعنى
لغيره وانما العقل بشرط شئ كان نوعا نفس الانسان والنوع على الانسان بالقياس الى
الاشياء الصائرا اذا اخذ بشرط شئ كان نوعا لها ومحمول عليها وانما العقل بشرط
شئ كان مادة بمعنى الجوهر وانما العقل بشرط شئ كان شفاها والعرف كان كالتعب
بالنسبة الى زيد اذا اخذ بشرط شئ كان محمول عليه ومثلا معه المقار بالعرف
وانما العقل بشرط شئ كان عارضا ومعاير له وانما العقل بشرط شئ كان زيدا
وبالمسألة الاعتبارات الثلاث على هذا الاصطلاح انما تجري في الطبيعة بالنسبة الى الانسان
الى المتغيرات في وحدتها الجوهرية بالذات او بالعرض بخلاف الاعتبارات الثلاثة
على الاصطلاح الاخر التي مذكورها فانها تجري في الطبيعة بالنسبة الى الانسان
نقشها مما ذكرنا ان الجزء الذي هو من حيث انه جزء ذوق وجوده في الخارج وان
لتأثير بينه وبين الجزء الخارجى اعتبارا وانما العقل بشرط شئ كان مستطاع
هو وجوده في الخارج وان ملاك العمل ومناط العلوم هو الاعتبار الاول بحسب هذا
الاصطلاح فيتمثل **قوله** وكل واحد من الجنس والفصل انه ذهب الشراف الى
ان المركب من اجزاء خارجية وغير محمولة لا يجوز ان يكون مركبا من اجزاء
محمولة كما سيأتي فعلى ذلك التقدير كل واحد من الجنس والفصل بهذا الاعتبار
لا يكون جزءا او مادة للجوهرية لان ماهو وجود الشئ لا يتسلف باختلاف

وجوده و هذا خارجا على ما يشهد به الضرورة **قول** يعني او تفصيل المقام ان الحمل
يطلق على ثلاثة معان اول الحمل اللغوي وهو الحكم بشئ من الشئ او انتفاءه
عنه وحقيقة الادعاء والقول والثاني الحمل الاستثنائي ويقال له الحمل الوجودي
وتوسطه حقيقة المحمول وهو ليس خصما بالباري بل يخرج في اشتقاقات
فان البعض اعم من البعض كما اشترنا اليه سابقا فان قلت المال معلول على صاحبه
بتوسط ذومع انه ليس حاله في الحقيقة هو ضامة بين المال وصاحبه
والثالث حمل الواطاة ويقال له الحمل بقول على وحقيقة **قول** فلا حاجة
ليستدعي حجة باعتبار كلفة باعتبار الضم سواء كانت الوحدة بالذات او بالشئ
وسواء كانت جهة الوحدة الوجود او غيره فانه يخرج عما هو جميع الوجود
الوحدة المتعارفة للضرورة وجميع جهاتها لكن المتعارف ضمن جهة الوحدة با
لوجود سواء كان وجودا بالذات كما في حمل الحيوان على الانسان وحمل الفاضل
عليه او وجودا بالعرض كما في حمل الفاضل على الكاتب وحمل الاكاتب على
الاعمى وسواء كان هو خارجيا كما في التقدير الخارجية او وجودا ذهنيا كما في
التقدير الداخلية او مطلق الوجود كما في التقدير الحقيقية فحمل الواطاة يرجع على
اتحاد المتغايرين في مضمون المضاء الوجود بحسب شواخض من انما انه سواء كان
اتحادا بالذات وهو في حمل الذاتيات واتحادا بالعرض وهو في حمل العرضيات
فان الذات والمطلق متجانسان بحسب المتشقة والوجود والمعرض متجانسان
بحسبهما واما يطلق حمل الواطاة على بطلان من حيث انه معلومة فان قيل حمل
الطبيعة على الفرد وحمل الذات كونه ذاتية له وحمل الفرد على حمل بالعرض
كونه خارجا عنهما ان كانا بينهما يوجد وجود واحد قلنا لا احكام يختلف بها
الحيثيات فذا لث الوجود من حيث انه الغرض ينسب الى الطبيعة التي من ذاتها

بالذات

بالذات يقع حمل بالذات ومن حيث انه لا طبيعة ينسب الى الغرض الذي هو من خواصها
بالعرض يقع حمل بالعرض ثم حمل الواطاة ينقسم الى قسمين الاول حمل الشئ على
نفسه ومنه الحمل الاولي وهو مفيد ان المحمول هو بعينه عنوان حقيقة المتيقن
واما معنى حملا اوليا لكونه اولى الصدق والكذب ومنه حمل القيل على حمل الشئ
على نفسه وهو ما يحتمل من الثاني بان يؤخذ احدهما مع حقيقة والاخر
مع حقيقة اخرى واما بدو المتغاير بينهما بان يتكرر الالتفات الى شئ واحد
ذاتا واعتبارا فيحمل ذلك الشئ على نفسه من غير ان يتكرر الالتفات اليه ولا
يصح غير مفيد والثاني غير صحيح غير مفيد ضرورة انه لا يحمل النسبة الا بين
الاشياء ولا يمكن ان يتعلق بشئ واحد المتغايران من نفس واحدة في زمان واحد
لا يقع حمل الشئ على نفسه لا يكون حسلا بالذات لان صدق الحمل فيه على
ذلك المتكدر ليس نفس الموضوع فقط بل ان حمل الانسان على نفسه مثلا
حمل الذات لانه لا نقول لطبيعة الحمل يستدعي تغاير بين الموضوع والمحمل
وذا ذكرنا ان نفس الموضوع ان كان كما في تحقق الحمل حمل بالذات والاختلاف
الموضوع فهو بعد ذلك المتغاير يحمل الشئ على نفسه حمل بالذات لان بعد ذلك
المتغاير لا يحتاج الى غير ذلك ان المتغاير معتبر في مفهوم الحمل وهو الحمل
استعماله مفيد فيكون الموضوع من افراد المحمول وهو مضمون واحد لهما
فرد واحد وانما معنى اتحاد المتغاير في شئ واحد استعماله وهو ينقسم الى حمل
بالذات وهو حمل الذاتيات وحمل بالعرض وحمل العرضيات واما يطلق الحمل
للتعارف في المطلق على حمل المطلق في الموضوعات **قول** فلهذا الصور المتغايرة
او حاسلة ان هذا الاخير اما ان يكون هو الحقيقة وصدق وجوده بوجوده
او لمقايق متحدة بوجوده وجودات متعددة او كونه لثا في متعددة موجودة

بوجود واحد اكلوا صور الحقيقة واحدة موجودة بوجودات متعددة فسادا باري
 غائبته وعلما ان صورة الاولى هي المات وحب من كل واحد منها طائفة الاول يتكون
 منسما من هذه الاجزاء وهو موجود مستندة داخلية حقيقة التركيب بسبب ارجوع وهذا
 هو القول بان التركيب الذهني مستلزم للتركيب الخارجي وان الاجزاء الذهنية هي
 مع الاجزاء الخارجية والثاني ان يكون منسما انتماعها امور مستندة خارجة عن حقيقة
 التركيب وهذا هو القول بان التركيب هناك يتبعها معان الحق فيعمل منها منومات فسادا
 عليه وهو في الحول من المنوعات الماتيات والموتورات التي هي في الحوليات في
 التات ان لا يكون منسما انتماع هذه الاجزاء او مستندة فسادا بارها نفسا
 لمتبع عنه البسيط في الخارج وهذا هو القول بان التركيب الذهني لا يتبع مع كثر
 الخارجي وان الاجزاء الذهنية ليست بحد الاجزاء الخارجية والماتيات الصورة
 الثانية والثالثة من الحق بين هذه الاستمالات الثلاثة ثم يقتضي الحق ان
 هو الاحتمال الاول لان المراد بحد هذه الاجزاء التركيب حوالا عليه وفيها
 حولا والمات بالذات فيجب ان يكون معادق الحول ذات التركيب فانه اذا كان حولا
 عنما كان الاتحاد الحول بالذات وانما ثبت لها هذا الاتحاد لان الحوليات
 بشرط الفصل باعتبار انه فيه لا يغاير الفصل الذي لا يخرج ولا في الخارج مثلا
 يتقدم اليه المات من حيث انه حقيقة وليس عليه لان حيث انه امر يحصل منها امر
 اخر كانه كما حقيقة فعلى تقدير ان يكون منسما انتماع هذه الاجزاء وهو اتحاد
 عن التركيب لا يكون هذه الاجزاء من حوالا عليه من حيث هو حقيقة معه بالذات ثم
 الشريعة العقلية يحكم بانتماع الامور المتغايرة عن البسيط باعتبار واحد
 فيجب ان يكون هذا الاجزاء منسما عن ذات التركيب باعتبارات متعددة فسادا
 فيه فسادا بل هو لا اشكال عليه ذهب الشرف الى ان الحق الطبيعي ليس

بوجود فسادا وان الاجزاء الذهنية ليست بحد الاجزاء الخارجية فسادا بالذات
 على ذلك المات ان لا يكون عن التركيب في الخارج ومقدمة معادق الحول لا يتاويل ويكون
 التركيب انما هو على سبيل الجاز من قبل الحكم بالحد بوجوده والعدد في الوجود
 بطلانها فيكون خارجة عن قوام الامر الخارجي ومسؤولية عن ماهيتها من
 حيث هي **قول** ويرد عليه ان هذه الموجودات انما تخص بالامانة الى المعاني فلا
 يمكن ان يكون لها ماهية المستندة بوجود واحد ولا بعد ان يرجع هذا القول الى القول
 الاول بان الوجود قائم بالمعاني من حيث انها واحدة لان حيث انها مستندة **قول**
 للمقول ان لا يخفى ان الحول عبارة عن الاختصاص الشاعت وهو يتحقق في
 الوجود سائر الاعينيات فلا حاجة الى ان يقال ان المواد بالحول هي ما حولا في
 قوله لا انتفاء الحول المتحقق في الوجود الذي هو امر اعتباري **قول** وهو مراد
 ان يمكن ان يرجع هذا القول الى القول الاول بان هذه الاجزاء عين المادة والحق
 باعتبارها غيرهما باعتبار اخر من حيث انها عينها كانت موجودة بوجود مستندة
 ليست محمولات من حيث انها غيرهما كانت موجودة بوجود واحد ومحمولة
قول انما يصح في الذات او عند من يقول بوجود الحق الطبيعي والحيوان ان
 الحول مطلق الاتحاد وهو في الذاتيات بالذات وفي العرضيات بالعرض بطلانها
 وبينه هو حوالا كما هو **قول** قبل معنى الحول انه هذه التعريف لا يصح على الحول
 في التقدير الشخصية والطبيعية لان الحول المصدق على ما يشمل صدق الشيء على
 نفسه وايضا المصدق هو الحول فيلزم تعريف الشيء بنفسه الا ان يقال التعريف
 انفي وقيل الحول هو الحول من المتغيرين بحسب الوجود وتقيدها وقد يرد
 لا يشمل الحول القضايا بالذاتية وقيل الحول انما هو موضوع الحول وهو لا يشتمل
 حوالا الذاتيات وان اردنا به الوجود والحق مطلقا يكون تعريفها للمواد والحق

في معنى الحمل ما عرفت بقرينة ما لا مزيد عليه **قوله** وذلك لانه انه استخبر بان الاجزاء العقلية متحدة مع الاجزاء الخارجية مستقيمة ومغايرة لها اعتبارا وكذا التركيب العقلي والتركيب الخارجي متعلقان بالذات متغايران بالاعتبار فاذا حصلت الحاجة في العقل باجتماع الحقيقة والحارجية لا يلزم ان يكون لهما حقيقةتان مختلفتان في العقل مع ان الاجزاء الخارجية انما يحصل في العقل بغيرها الكلية باعتبارها لا بشرط شي فيكون في العقل اجزاء ذهنية لان هذه الاجزاء من حيث انها لا بشرط شي اجزاء ذهنية ومن حيث انها بشرط لا شيء اجزاء خارجية ثم انهم اتفقوا على ان المأخوذ لا بشرط شي محمول والمأخوذ بشرط لا شيء جزء من اقترانه لا شاع ما هو جزء لشي على سبيل الحقيقة فهو جزء خارجي له ان لا معنى للجزء الخارجي المقابل للجزء العقلي لا الجزء على سبيل الحقيقة ما هو جزء له على سبيل الحقيقة فهو جزء له في الذهن والجزء الخارج مع اختلاف الجزئية واللاجزئية باختلاف الوجود متماثل ولا بد تقف **قوله** وكيف لا يبطل انه انت تعلم ان المراد بالاشتقاق من الجزء الخارجي وحدة لا بشرط شي مع ان التعيين ان معنى المشتق لا يشترط على النسبة كما ذهب اليه بعض المحققين لتفصيل ذلك ان في معنى المشتق اقوال الاول انه مركب من الذات والصفة والنسبة وهو القول المشهور والثاني انه مركب من النسبة والمشتق بنه نقطة واعتباره انما الحقيقة واستدل عليه بان مفهوم الشيء غير متغير في لفظه والامكان مكان عرضي العام باختلاف الفعل ولا ما يصدق وهو عليه والاشقة الامكان بالوجود في ثبوت التماثل لا انسان متلانا ان الشيء الذي له التماثل هو الانسان وثبوت الشيء لنفسه فردى وانت تعلم ان مفهوم المشتق ليس فصلا بل يعبر به عن الفصل وما ذكره من لزوم الاشتداد فيه فهو من التقييد مع ان دخول النسبة التي هي غير مستقلة بالمفاهيم في حقيقة من غير دخول المتسبين فيها لا

تعلق والذات ما نصب اليه بعض المحققين من انه مركب لا يشترط على النسبة فانه يربط بين معنى الاسود والابيض وشوها بالانسانية سياه وسبيد ونظائرها ولا يدخل فيه الموصوف لاما ولا خاصا والامكان معنى قولك الثبوت الابيض الثبوت المشتق الابيض والثبوت الابيض وليس بينهما وبين اشتقاقه تعلق بحسب الحقيقة فان الابيض اذا اخذ لا بشرط شي فهو عرضي ومشتق وانما لا بشرط شي فهو عرضي ومشتق منه واذا اخذ بشرط شي فهو شوب ابيض مثلا وانت خبير بان الامر لو كان كذلك لكان حمل الابيض على البيان القائم بالثبوت محتملا وذلك معلوم لا تغفل بالضرورة مع انه مستبعد جدا كيف ويعبر بالقائم عن البيان في سبيد وعن الابيض بسبيد ومن الموارد بقولهم الحارة اذ كانت قائمة بنفسها كانت حارة وحارارا والشيء اذ كانت قائمة بنفسه كان شوبه شيئا فقد اشتبه عليه مفهوم المشتق ما يصدق عليه ولكن حقيقة المشتق بسيط انزعاه العقل عن الموصوف لتناول الموصوف القائمة به فالموصوف لا يصدق والنسبة كل منها ليس عينه ولا دخل فيه بل ينشأ عن انزعاده وهو يصدق على الوصف والنسبة تندرج **قوله** فربما اربعة او يمكن ان يستدل على الاول باناه قد تقرر في موضعه ان الجنس عرض عام للفصل فاذا كان فصل الجنس جنسا للفصل يكون كل منهما عرضا عاما للآخر وهو ظاهر الفساد وايضا على هذا التقدير اما ان يختلف الماهية فيلزم اختلاف الماهية مع التماثل في ذات او لا يتماثل في ذات التماثل لا سيجب وعلى الثاني والربح بانها لو كان الشيء واحد جنسا او فذلك في مرتبة واحدة يلزم استغناء الشيء عما هو ذاتي له او كغيره في وقوع الماهية النوعية بعد الجنس والجنس على الثالث بانها لو كان للنوعين التماثل فصل واحد يمكن ان يكون الفصل جنس والجنس فصل فيلزم التماثل بينهما

والمعنى ان لا يكون الفصل تمام للجزء الذي على تلك المصنفات وعلى ما يقتضيه ان الاجزاء
التي هي في بعضها الاجزاء الخارجية الماخوذة لا يشرط في شغل اثبات هذه المصنفات
لاستلزام ان يصير المادة صورة في الصورة مادة ولو في حقيقة تميز عن تلك المصنفات وان يكون
الحقيقة الواحدة مادتين في مرتبة واحدة ويكون الحقيقة تميز عن تلك المصنفات
صورة واحدة في مرتبة واحدة وتامل قوله واجاب عنه انه قد سبق على الاتحاد بين الجزء الذي
والجزء الخارج عن لان المراد بالجزء الذي له النطق ما يصدق عليه لا مجموع له وهو في
الانسان عين صورته النوعية وفي الملائكة عين حقيقة النوعية قوله اي في
مرتبة واحدة اشار الى ان الفصل سواء كان قويا او ضعيفا لا يمكن ان يكون متعلقا
في مرتبة واحدة قوله هذا استنبطه من على الاستدلال بتقديم كل من مبداء الحسوس
الحقيقة الارادية في القوة والحاسة والقوة المحركة على الاخر فلا يخفى انه لا استنباط
لان سبأ في افعال الحيوان ان تصور ثم الشوق ثم الازالة ثم الحركة مع ان الحقيقة
مستوفية على ذلك سلفا لاجل الانحسار خصوصا قوله لم يكن لها فصل وثالث
لان كل واحد منها ليس تمام للجزء بل هو مجموعها ليس جزءه ميز قوله لم يتبع
تقدمه بل يتبع مطلقا فان التميز التام ليس الا معنى واحدا فعليه لا يكون الا سبأ
واحدة قوله لان جنس اوه ولا يلزم اتحاد النوعين وفيه ان العلة اذا وجدت
وجد المفعول لا يتأخر وجهه وجدته وله جواب فتأمل فيه قوله والظاهر انه
بل الاظهر انها مستلزمان في مقدمة الدليل انه قد يوجد في الاربعة مع استعمال
اللفظ اسقلا لا يكون النوع واحد جنسان في مرتبة واحدة بل الاظهر ان هذا
يحمل النوعين الاول عدم مقارنته بتفصيل الجنس في نوعين وهي عين المثال
والثالث مقارنته لهما في نوع واحد وهي ليست عينه ولا هي مفعول عليه متوكفا
على الدليل ومقدمة قوله فلا يتبع منه عليه فان قيل ان كان بين الاجزاء نوعين

يكون

يكون بينهما وبين الكل عموم مطلق والاضطرار لا يقتضي شيئا من انقسام الاقسام
للمصنفين وعلى تقدير حصوله يرفع كل منها ابهام الاخر فيلزم الدوام وتقتضي كل منهما تمام
وبهم من وجه واحد يحصل من وجه تباين الى الاخر فهو باعتبار النوعين ووجه ابهام
الاخر باعتبار النوعين فيستطاع الدوام نعم يتبع ذلك انه ولا يخفى ان فيه نظرا لان
الاهلية والحقيقة يتحقق في قسمها ابهام بعد التباين وتقصير جزء الاخر فكل من
الحيوان والناظر مفهوم الحقيقة الانسانية من جهة واحدة فالحيوان مقوم لهما
حيث انقسام ومفهوم والناظر مقوم لهما من حيث انقسام ومفهوم لهما يكون كل
منها مقوم ما من جهة خارجا من جهة اخرى فلا يكون بين الجزئين من حيث الحقيقة
عموم وخصوص من وجه قوله لا يتم وفيه انه انت تعلم ان التركيب الذي
ليس فيه ابهام ومفهوم ليس موكبا عقليا فان معنى التركيب العقلي ان يتقدم احدا
لجزء على الاخر من حيث انه يبينه ويجعله لامن حيث انه امر جزئي يحصل منهما
ثالث قوله فيلزم انه احد وجهي الاتساق بينهما تحقق الفصل وعدم تحقق الجنس
في نوع من هذين النوعين ليس ذلك الجنس جنسا له وفيه انه يجوز ان يكون
جنس كل من النوعين عرضا للنوع الاخر الا ان يصير النوعين بحسب اعتبارهما
قوله لانه لا يتحمل انه الظاهر انه اراد بالتفصيل التفصيل النوعي وبالابهام
مقابل بقرينة قوله والامكان انه وفيه مناقشة ظاهرة وهو انه يجوز ان يكون
الواحد من النوعين محتاجا في التفصيل النوعي الى الجنس الاخر باعتبار نفسه
في الجملة فلا يلزم منه الدوامان العاليج يحصل في الجملة والمطلوب يحصل في معنى
فالاولى ان يقال لانه كل منهما ذاتا لاجزاء الاخر كان كل جزء منهما ذاتا لاجزاء
جنسا لها ما بينهما من وجه واحدة فاصلا بمحتمل من وجه اخرى فيكون بينهما
من وجه وقد مر حاله ويقع على هذا التقدير يكون كل منهما مع الفصل المقاد

المجلد الثاني

315

ان لا يقال المذهب ما هو حقيقة الشيء بل ما هو جزم منه لان الاشياء لا تحصل في الوجود
 لهي وانما المعروف **قول** انه غم اشار الى قد فرق بين وجهين الاول ان صورة الشخص لا
 تحصل في العقل وصورة الفصل يحصل فيه والثاني ان صورة الشخص لا يحصل في صورة العقل
 وصورة الفصل يحصل في الاول نظرا لانه لا يتقبل شخص بل يشاهد الجردة ولا تتصور
 الصورة العقلية العقلية والثاني ان لا يتم لانه متصور على الاحل **قول** المذهب قال ان
 المحققون القائلون بوجود الطباق اوردوا بها الاشارات الموجودة في الانجيل وفي
 عرضياتها الا ان ذهب عنهم بانها ان العرش والعرش وقومهم من مهم ان حقيقة
 الانسان ان حاله انما يقتضيه بالحوادث التي هي خارجة عنها موجودة في الخارج
 كما يشهد به الفسوف العقلية كيف ولو لم يكن كذلك لانهم لما رتبوها عن نفسها
 وبطلانها حينئذ معارضا لها بالحوادث وتلك الحقيقة ليست متعينة في حد ذاتها لانها
 ليس عينها ولا جزمها هي كذا وان لا حظها لا يشترط شئ ويعرض لها الحادثة ويكون كذا
 فليس يمكن ان لا حظها لا يشترط شئ ويعرض لها الحادثة ويكون كذا فليس يمكن
 ان يقال ان الطبيعة الانسانية بعينها موجودة في الخارج مشتركة بين افرادها و
 العقلية متعينة بالكلية بمعنى المطابقة لا كذا وكذا ويصح ان يقال لطبيعتها العقلية
 مشتركة عنها بنسب من التقليل وعلى هذا التقدير ليس النسخ لقليل لان القائلين
 بوجود الطباق ذهبوا الى ان المتصور والمتصور عنه مقلدان بالذات والمذاخير المتما
 ذهبوا الى انها مقلدان بالعرض ثم هذا استدلال مشهور ورد في الشيخ في الـ
 الشدة احدث مثال وليس يمتنع كون الحيوان الموجود في الشخص حيوانا ما ان يكون
 لحيوان ما هو حيوان لا باعتبار انه حيوان بل بما هو موجودا في ذاته انما هذا
 لشخص حيوانا لحيوانا ما هو موجودا في ذاته الذي هو جزم من حيوان ما هو موجودا في
 في الشئ على من اكثر وجوده لحيوانا ما هو حيوانا وقال في الحيوان ما هو موجودا في

هو الشيخ الطبيعي والمأخوذ به في الطبيعة التي وجودها قد ثبت وجودها في
 تقدم البسيط على التركيب وهو الذي يقتضيه وجوده بانها الموجود لا ان نسبة شئ
 ما هو حيوان عناية ذلك على ما يكون مع مادة وجوده وان يعناية ذلك
 فهو ينسب الى الطبيعة الجسمية وحاصله ان الحيوان لا يشترط شئ جزمه لحيوان
 في الملاحظة العقلية ولا شك ان حقيقة الشئ لا يتسلف باختلاف الملاحظة
 بحيث وجد هذا الحيوان وجب ان يوجد لحيوان ما هو حيوان في حد ذاته
 الحيوان وان لم يكن على وصف الجسمية بناء على ان الجسمية والعقلية من خصوصيات
 المادة الوجودية فلما سئل **قول** اما ما دام ذهب بعض القائلين بوجود الكل الحيواني
 الى ان الطبيعة مستعدة بالذات وليست متعينة بالوجود مستعدة بالذات بالكلية
 بالذات تعدد الموجودات في الطبيعة اذ انما كانت موجودة بالذات بعين وجودها
 الاشياء ان كانت مستعدة بالذات فلما يوصف الافراد بالتعدد فكذلك الطبيعة وفرد
 على ذلك ان الجسمية العقلية كما يصح في الصدق الوجبة الجسمية كما يصح في
 الجسمية السالبة لصدق الجسمية السالبة والقول في الفصل انه ان اريد بالطبيعة
 الطبيعة المطلقة انما يأخذ لا يشترط شئ فلها وحدة مبينة بالذات لا بالعرض و
 تعدد بالعرض لا بالذات لان ملك تعدد الشئ كونه لم يثبت يصح استناد التعدد
 اليه ولا شك انه اذا لوحظ الشئ بشئ يصح استناد التعدد اليه والذات
 لا يشترط شئ الا يصح استناده اليه لان الجسمية لا تملك قيمة ما هي عنه والطبيعة
 بهذا الاعتبار موضوع القضية الطبيعية اما انما باعتبار شرط لا موضوعها وقيمة
 بوجه فرد ما وليتقضى بان تعدد جميع الافراد وان اريد بها مطلق الطبيعة في الملاحظة
 من حيث هي مع قطع النظر عن الجسمية الاطلاقية فلها وحدة بالذات بحسب وحدة
 الطبيعة المطلقة وتقدر بالذات بحسب تعدد الاشياء ان لا يكون لها على هذا التقدير

بقوله لا يسل على اعتبار الطبيعة كذا في اعتبار من استأثر القدر في الطبيعة بهذا لا
 اعتبارا من وضع الطبيعة المحسنة وتبقى بقوله ما لا ينفى بالانفائه فتدبر **قوله** بقوله
 او وجوده ان كان احد من الكثرة مع قطع النظر عن المنطق عن الطبيعة عن الوجود
 الاخر من غير ان يثبت انه مخلوق بالتحقق من غير ان يثبت ان **قوله** لو كان عدسيا
 او فيه نظر لان اتم انه ان كان عدسا ما لكان لا ينفى عن الوجود ان الفصل مع العلم
 ليصل اليه من **قوله** لو سلم فلا يتم انه ان كان عدسا لكان قد كان وجوده بالانفائه ان كان
 عدسا ما لا ينفى عنه لانه لا ينفى اوجه ما لم ينفى وكونه السلب عدسيا
 مع ان عدم العدس لا ينفى الوجود لا عينه ولو سلم فلا يتم ان الوجودات يكون ان يكون
 من الوجود في الحقيقة من ان كان في عارضه مفهوم **قوله** فلو كان العدس
 او الملائمة منوعة والسند ظاهر **قوله** بل الوجود بالوجود او الوجود ينفى
 في المشهور على ثلاثة معان الاول ما لا يكون السلب جزءا له وهو ما من شأن
 الوجود في الوجود والثاني ما لا يكون الوجود على ما يقابلها والمثل الاول
 من الوجود اعم من الثاني والثالث من الثالث والمثل الاول من عدمه من ان
 من الثاني والثالث من الثالث والظاهر ان الوجودية التعيين وعدمية العدس
 الثاني والثالث لا ينفى عليه اذ لا ينفى ان يكون على هذا التقدير ان الوجود
 به في الحقيقة من الوجود **قوله** لو كان عدسا ما لكان عدسا او اما ان كان عدسا
 من على الوجود والعدس ههنا على هو خلاف المشهور ولا ينفى عليه اذ لا
 البطلان **قوله** وفي هذا الجواب نظر ان يمكن ان يقال مراد الجواب ان التعيين
 ينضم الى ماهية الوجودية لا الى حصة منها وهي ممتازة عما لا يتألف منها فلا يتم
 الدو **قوله** بل الجواب ان حاصل الدليل ان ثبوت الصفة الوجودية للموصوف
 فيجوز منه كما انه فيجوز وجوده فيكون المتعين صفة وجودية بل مراد الجواب ان

تعين الحق وحاصل هذا الجواب على ما هو الظاهر منه ان ثبوت الصفة الوجودية
 للموصوف لا يتوقف على تعين الموصوف على علم الدو بل يستأنف منه كما ان
 وجود الموصوف فلا يتوقف عليه وفيه نظر لان التعيين اذا كان صفة وجودية كان
 التعيين الماهية به انما هي ما هو ضرورة حكاية بان الانضمام الى ماهية
 على تعين الموصوف كما انه يتوقف على وجوده بل الجواب ان يتم انضمام التعيين
 الماهية ليس انضماما على سبيل الحقيقة بل هو انضمام الفصل الى الجنس فلا
 يستند الى اعتبار المنضم اليه ويمكن جعل هذا الجواب على ذلك **قوله** بل ان كان
 او ان قلت هذا لا ينافي اصل القول فانهم حصروا الكمات في المثلثات العشر
 حتى نقل من العلم الاول انه لا يستطيع ان يكون اكثر شيئا مما يعبر عنها فلا يمكن
 يكون في الكمات شئ ليس له حقيقة نوعية و ماهية تجسسية فقلت التعيين ليس
 الكمات كما انه جزءا لها بل هو في الخارج مع ان هذا الدليل لا يستلزم
 حصص الكمات في المقولات العشر عند الحكماء وهو عدمهم مما لا يتوقف عليه والاشارة
 عليهم باتباع البساط الناجية لاستلزام التركيب العقلي التركيب الخارجي على
 كما سبق والحق ان التعيين انما يتبادر فيكون معنى الاستدعاء الاشتراك او
 الالتفات من التعيين لكن الاول يحصل للمسؤول في العلم وفي مختلف باختلاف المراتب
 وحاشا له ان يتبادر بالمادة لو استقاما والثاني يحصل بالوجود المتقوى الذي هو حقيقة
 الوصف تعالى على تقدير وحدة الوجود وحقيقة ناعية معينة بنفسها على
 تقدير تقدمه فانهم **قوله** فان هذا النفي او ذلك لان ثبوت الاتفاق لا يتلوا
 يتوقف على تميز الذات واليه انما هو في الوجود الوجودية دون الامور الاعتبارية
قوله بل هذا الحق او ذلك لان فرض التقاد فيما صدق عليه مفهوم الموصوف
 فلو كان بالوصفية وفي الماهية المنصرفة في نفس فلو كان بالانضمام فلا بد ان

في الجواب

في الراجح في مرتبة الذات وفي المهيبة المحصورة في الفرق بينية العارضة الا ترى ان كل
شخص من حيث انه شخص لا يمكن فرض تعدده ونشأته في الوجود وزيادته
قوله بل يعلم انه فان قلت الحلول لا يقتضي تميز المحل لا يقتضي تميز المحل فان كان المحل
المهيبة علة لتعيينها يلزم اليه وقلت الحلول يستلزم تميز المحل يستلزم الحلول
للحالة ويستلزم تميز المحل استلزام العلة للمحل فلو قلنا ان يكون محل المهيبة
علة لتعيينها لا يلزم اليه وورقنا لتعيين المهيبة حال فيها الاختصاص بها اختصاصا
ناعيا مع انه ليس متاخرا عن كونها متعلقة قلنا التعيين ان كان جزء عقل المهيبة
كان محققا معها فلا يتصور حلوله فيها والافان وصفا اعتبارا بالحلول الوصف الاعجاب
لا يتوقف على تعيين المحل بل يستلزم منه التحقيق ان هو الوجود منشأ التعيين ولما
كان وجود المحل هو عينه وجوده للمحل كان المحل علة لتعيينه لئلا يكون وجود المحل
ليس بعينه وجوده المحل ضرورة تقدم الوجود على سائر العوارض فلا يحتم ولا
يكون المحل علة لتعيينه فاقول **قوله** قد قيل ان كل المادة هي المادة المحل مطلقا
ولما كان غير المادي بهذا المعنى يجوز للمادة الجسمانية سموه بالجود والمفارقة
نعم ينبغي التماس في كون العقل غير مادي بهذا المعنى وذلك ان كل ان كان ملام في
اثبات العقل يشبه كلام النسبية ولا يبعد ان يتم العقل الذي هو المصادق للألف
لا يمكن ان يكون له محل ولا العقل الذي يقر انه محل للعقل الاخر **قوله** فيتمده
بحسب سبب المادة اه وهك عند التعلق بالبدن واما بعد قطع التعلق عنه
فالتعريف والتقدم بحسب الملكات المكتسبة بحال التعلق حتى قال بعض ارباب
الذوق والشهود ان تلك الملكات تجسد في عالم المثال ويعود بها للنفس و
رسموه بالبدن المكتسب والبدن المثالي وبالجملة النفس يتعين بما يتفق
في البدن فقام التعريف او بالملكات المكتسبة اي باحد ههنا الاعلى التعريف هك

وطبق

وهذا ان سبب تعيينها في الحال هو هو وجودها المنسوب اليها بدت قال الحق الطوسي
في جوابه اسئلة العارفين القوه هو قسه استيان النفس عن عينها اجلا فساد
يكون بسبب تعاقبها السابق ببدن متنازع عن سائر الوجودات وتعين حصولها من جهة
ذلك البدن ولو كان استيانها بغير الاحمال وبالعلوم او بالحيات المكتسبة بحال
كونها متعلقة بالبدن لما كان لنفوس الغيبان المتنازلة الاستيانه وجب من الله
لجأها من بعد الموت والكراب عن اعتراض الوتقينة ان النبوة النفسية لها وجه
شخصية مهمة مستندة الى ما هيها تها وتقدم شخصي بالحيات مستند الى اعراضها
لاستقلال ذات متفردة وهذه التقدم سبب تقدمه في الاشخاص الخاصة بها فان الشئ
الذي يتقدم في اشخاصه يحتاج في تقدمه في تقدمه المارة سواء كان تقدمه بالذات او
بالعرض قلنا ان النفسانية تتعين بالذات مستند الى ماهيتها وتعيينات العرض
مستند الى العوارض الا حذفت لاهل هذه التعينات منشأ لتعيينات الاشخاص
فيلم ان التعيين الاول منشأ لتعيينات العوارض الا حذفت لاهل هذه التعينات
المعارض غير ذلك من الاعراضات كما قيل ان الجواب ياتي ما ذهب اليه من
هيولى التعريفات شخص واحد ويأتي ما ذكره في اصل الدليل من ان الحلول في
تعيين المحل ولما يقال لو كان تميز القابل معكلا باعراضه لتقدمه لاستعدادات غير متما
يلزم وجود المواد الغير اشتنا هية واضلح الجسم بالمهيبة عند الشقيق فقام **قوله**
وقد يجاب اه انت تعلم ان الوجود سبب التعيين وقد تقدم عندهم ان الوجود
الشئ القائم بنفسه هو وجوده في نفسه ووجود الشئ القائم بغيره هو وجوده
في اعله فاعلم ان الشئ القائم بنفسه من حيث انها موجودة في نفسها علة
فيكون منحصر في الشئ والشئ القائم بغيره من حيث انه موجود فيه علة
لتعيينه فيكون متقدما بتقدمه اما الامر الباطن على الشئ فليسبة الى ذلك الشئ

الواجب على ما هو

والى غيره سواء في امتناع الوجود به لا في ليس نفس الشيء ولا في كونه
التي يكون عليه الحقيقة فتدبر قولك فان من لا يتقدم له ان الواجب والامكان
الامتناع قد يخلق على المعاني المسدرة بالانتمائية وتصوراتها بالكنه من ردية فاق
لا يتقدم على الامتناع يعرف هذه المعاني المتزعة الى اصلها في الامتناع الذي انكرها
وان لم يكن قادر على انكسب بتصور حقيقة الواجب فيكون انية الانسان وامكانه
لا يتقدمه وامتناعه حجية وتصور الحقيقة ليستلزم تصور الحقيقة ضرورة انها طبيعة
مقدمة وقد يخلق على الحقائق التي هي منشأ الامتناع المعاني المسدرة والظاهر
تصوراتها نظرية ذلك اختلاف في ثبوتها واعتبارها قولك وانها ووقائع غير
ولم يرد به المعنى المصطلح المتعارف فان المراد في جميعها مظهر فالتقدم قد يثبت
الواجب بالمكن العام ثم يعرف المكن الخاص بالواجب فلا يلزم الدور قلت العلم في
توحيده الواجب والامكان والامتناع بالمعاني المسدرة ومشتقاتها لا يشك ان
من الامكان الخاص والامام حصة من الامكان المطلق فذلك المعنى كما مشتق من
من مشتق ومن البرهان ان منشأ الحقيقة كما هو منشأ الطبيعة فهو معرف طبيعة
الشيء بحصة الشيء ثم تعرف طبيعة الشيء الثاني بحصة الشيء الاول باذن الدور
وهذه الحقيقة لا تعرف طبيعة الواجب بالمكن العام الذي هو حصة من المكن المطلق
ثم تعرف طبيعة المكن بحصة من الواجب نعم ان عرف الواجب مثلا بمعنى منشأه لا
تخرج بالامكان والامتناع بالمعنيين المعدلين لا يلزم الدور فانهم قالوا قولك و
ذلك لانه لا يظهر ان يقال الواجب اقرب الى الواجب من الامتناع والامتناع في
الظهور واليد لان الواجب ضرورة الوجود والامتناع ضرورة العلم والامكان به
سلب ضرورة لا يشك ان الوجود يظهر بالظهور ما وجدها وما هو اقرب
الى الظهور التسويات في الظهور فهو الظهور من غيره قال الشيخ في النهاية المتقدمة

كشف

كشف الحال في ذلك فقد مر في الدلالة على ان اول هذه الاشياء الثلاثة في
يتصور اولها هو الواجب وذلك لان الواجب يدل على ما كان الوجود هو الوجود اعرف
من العلم لان الوجود يعرف بذاته والعلم يعرف بوجهه ما بالوجود قولك واعلم
انه فيه اشارة الى ان الواجب الذي يخلق على هذه الخواص الثلاثة هو معنى منشأ
الامتناع ومصادق المبدأ لا بالمعنى المسدرة لان تصور ما فانما اذا كان الواجب يتصور
على الواجب وهو لا يسلطه باعتباره هذه الخواص في هذا النوع من منشأه لا يتصوره
لنوعه لا يخلق ذات الواجب لا يقتضي وجوده عند الحكماء القائلين بان وجوده
فالحقيقة الثانية عندكم لا يصدق عليه لا نقول من ادعى من الخاصة الاولى
والثانية ان ذاتهما على من حيث هي متعلقا بخلق الوجود ومنشأ الانتمائية
وهو معنى حقيقة الوجود وبما يصح من ذلك مهم انها متعلقة بالوجود فهما ان الخاص
يرجعان الى خصوصية ذات الواجب وخلق وجوده وبذلك ظهر لك ان لاجلها في
الامتناع الواجب على الخاصة الثانية الى التناول ولا يتقرب بين الخاصة الاولى و
لثانية الواجب الصواب فتدبر قولك اما اعتبارها فيه اشارة الى ان الامتناع
في البداية قد تقدمت التقارير على التناول وذكر الخواص الثلاثة على عكس الترتيب
لذلك رتبنا الثلاثة كما انها غير الذات بحسب المظهر وعندها بحسب ما هو
هي ذاتها الاولى والثانية الا ان يبقى ذلك على مدح المكنطحات وبذلك الحقيقة
على أصل الخواص مطلقا قولك تلك الامكان والحقيقة ان الامكان بعينه لا
معنى مسدرة وحقيقة سلب ضرورة الخواص سلب بسيط والثاني مصادق
المبدأ ويعبر عنه بهذه الخواص الثلاثة والمعاد بالانتمائية الا ان زيادة الوجود على
المادية فهما يرجعان الى خصوصية الذات وتكون في قياس ما في
الواجب فكلوا الواجب بمعنى مصادق المبدأ بنفس ذات الواجب كما الامكان

الاعتبار

بهذا الحق فتمت ذلك فالحق قول له لا نه صفة لما قيل وجوده انه او ند عليه
ان لا يكون في امتناع عدم ذاته صفة لا يجب وجوده فلا يلزم ان يكون الامتناع المطلق
امرا اعتباريا ان لا يكون في وجود الطبيعة وجود فرد لها او اجيب عنه تارة بان المبحث
عنه هو امتناع الوجود هو صفة لا يجب في وجوده فهو امر اعتباري وهذا سبق
على ان الامتناع حقيقة مستمرة فانه اذا كان حقيقة واحدة وكانت هذه الحقيقة
صفة عينية كان امتناع الوجود صفة عينية وتارة بان الشيء سواء كان موجبا
او معدوما لا يتصف بالصفة العينية الا بان يوجد فيه فرد منها الا ترى ان
الجسم موجود كان او معدوما لا يمكن ان يتصف بالحرارة المعدومة فالامتناع
لا يكون صفة عينية ولا يكون امتناع الوجود الذي هو صفة امتناع الوجود
موجودا وهذا سبق على ان الامتناع حقيقة واحدة فانه اذا كان حقائق متعددة
لا يلزم وجود امتناع الوجود ذلك ان القول اعتبارية الفرد ليست لهم فيها
الطبيعة سواء كانت الطبيعة ذرية او عينية ولا يكون الفرد صفة عينية
على تقدير الذاتية ويحس الوجود الواحد على تقدير العرضية نعم اعتبارية
الطبيعة لا يستلزم اعتبارية الفرد فانه لا يكون عرضية لما كان امتناع
الوجود اعتباريا كان الامتناع المطلق اعتباريا وهذا ايضا سبق على ان الامتناع حقيقة
واحدة والتحقق ان الامتناع بالمعنى المصدر حقيقة واحدة اعتبارية وفردا
حتمين كما يشهد به الضرورة كيف وهو كيفية النسبة التي يتبع وجودها في الخارج
والامتناع بمعنى مطلق العمل امور متعددة بعضها اعتبارية نذكر **قول له**
وان كان الوجوب انه انه كانه ارد بالواجب ما كان وجوده بالنظر الى ذاته فمورد يات
كان وجودا في نفسه او وجودا غيره والا فلا حاجة الى ابطال كون الوجوب الذي هو
وصف قائم بالغير واجبا قائما بالذات فما ذكر في ابطال الشق الاول لم يجز في معنى

مورد

مورد في هذا الشق اي في ضرورة كونه واجبا قائما بالغير كما ما ذكر في ابطال هذا
الشق لم يجز في الشق الاول لان الممكن ما لم يجب لم يوجد **قول له** فان وجوده او امت
تعلق ان وجوده من فرد الطبيعة وان لم يكن يستلزم وجود جميع الممكن المحقق فيها
اعتبارية طبيعة الوجوب ولا شك ان فردا ما كان اعتباريا كانت طبيعة اعتبارية
كما سبق فالاولى ان يقع اعتبارية فرد من الوجوب لا يستلزم اعتبارية جميع افراد
يجوز ان يكون لها في مختلفه فالتفت لاحكامه في دفع لزوم النسبة الى ان يكون فردا
الوجوب او ما يمتد من المراد ان اعتباريا بل يكفي فيه ان يكون معدوما فالتفت قد
عرفت ان الاضاف بصفة عينية لا يمكن الا ان يكون الصفة موجودة فان الاضاف
الانتماسي يستلزم وجود الفردين **قول له** داخل ان معنى المراد من كون وجوب
لوجوب نفسه عدم امتيازها في الخارج ولا يلحق بهذا فكل المراد من ممكن في
عمل الوجوب على الوجوب نفسه وفيه ما يراه **قول له** فلتايم ان كان فردا المستل
بالوجوب مع ذلك العمل اي ما به الواجبة لا بالمعنى المصدر الذي هو الوجود
فلا شك في تناقضهما وكون الاول حلة للثاني مع ان الصلة بينهما نفس الوجوب
والاحول انصاف الذات به وسيجيء في مقدمه فلو تحقق الثالث ان من انكره لا
سواء ما قال لا معنى الصالحية والقدارية سوى تمام العلم والقدرة بانها
فالاولى ان يجاب بان الكلام في الوجوب المطلق الاصح من الوجوب بالذات والواجبة
بالفرد ما لا يلزم لا يجزى الا في الوجوب بالذات والحق ان الوجوب بالمعنى المصدر
اهم اعتباري ضرورة انه كيفية للنسبة التي هي متبعة الوجود في الخارج ومعنى
مصدق العمل ومنشاء الامتناع ليس امر اعتباريا بل واجبا قائما بالذات لا انه
لو كان صفة عينية لم يقدح على نفسه لتاخر الانصاف الانتماسي وهو الوجود
المتاخر عن وجوده ولو كان صفة اعتبارية كان لا يتاخر عنها منشاء الخبر فان انكره

الى وجوده وحيث كان ذلك مستلزما للاختصاص حقيقة وان لم ينفذ اليه معنى متفرع الوجوب
 لاستلزامه لا يترجمه الى كماله المتكافئة حين انزاعه فانه لم يبق له كماله وتنتج اولاد
 الوجوب على هذا المقادير يكون واجبا بالنظر الى ذات الوجوب يتكون بها وجبة بالنظر الى
 الوجوب فانها هي التي بالنظر عنده ليست وجبة منبذ في الدور الذات وجبة بالنظر الى الفصل
 الوجوب الذي هو واجب بالنظر الى الوجوب من حيث هو مقدم على الذات ومن حيث هو
 واجب من غير الذات من حيث الذات وجاز ان يكون شي واحد مقدم ما هو متفرع باعتبار
 فلا يلزم الدور واما قيل ان كان زوال الوجوب يستلزم ان كان خلو الواجب عن صفة الوجوب
 لان المكان الملتزم يستلزم ان كان الالزام والالزام وجود الملتزم بدون الالزام وهو
 المستلزم بوجوده فانه كان مطلقا مستلزما لان الالزام كانا انظر الى ملزومه لا لخالقه
 فالالزام هو هذا المكان خلو الواجب عن صفة الوجوب بالقياس الى الشرط ولا ينافي الالزام
 بالذات الا ترى ان عدم الوجوب يقتضي بالذات وتمكن بالقياس الى عدم العلول الاول
قوله انه نسبة الامكان الى الوجوب معنى معدوم في سبب صفات الماهية
 تكون متأخر عنها مرتبة واحدة بل هو كيفية تنازعة للنسبة الاربعة بين الماهية
 والوجود فيكون متأخر فيكون في تناقض العارض عن المفروض والنسبة بين المتساويين
 ولا يلزم انهما متأخر عن الماهية بالمرتبة الثالثة لتأخر النسبة عن مجموع المتساويين
 المتأخر عن كل واحد منهما لان النسبة انما يتأخر عن المتساويين من حيث انها في
 مجموعهما من حيث هو مجموع ليس لفرقهما اشكال مشهور وهو انه اذا تفرع
 المفهوم من حيث لا يشك فيها مفهوم سواء كان بصفا الماهية او بصفا الماهية
 وسواء كان حاصل الجمع المتفرع او غير حاصل فلا شك ان لهذا الجمع نسبة في كل
 من اجزائه وتلك النسبة ليست خارجا عنه والالزام يكون بحيث لا يشك عنه فهو
 فيكون تقدم النسبة على احد المتساويين ويكون الجواب عنه بان هذا المجموع ليس

حقيقا

حقيقا في الخارج ولا في الذهن اما الاول فظاهر واما الثاني فلان ما حصل في الذهن هو
 عنوان جميع المفومات وهو مفهوم متاخر له فليس ههنا في الحقيقة نسبة ونسبة في
 من استكون النسبة مستندة على الطرف ضد **قوله** فيكون النفع للظواهر فيه
 ان عمل الماهية هو الوجوب بمعنى متعلق للمحل لا الوجوب بالمعنى المعدوم فان
 اعتبار بقية الظاهر لا يصلح ان يكون عمل الماهية فكان المانع اجاب بالتوريد فقال ان
 اريد بالوجوب معدوم العمل كونه نسبة ثم وان اريد به المعنى المعدوم فيكون
 عمل الماهية **قوله** وفيه المتعلق المتعلق بالذات في اولى علم النظر الى يستلزم ان كان
 لظهور من ان ان نسبتيان بناء على ان الماهية متساوية وجود الوجوب عين ذاته
 ثم الثاني الذي يتقيد بكون كليهما من ان شئيتان لوجوبهما في نحو وجود الوجوب
 ونحو صفة ذاتهما **قوله** على قياس ما مر إشارة الى ما هو الثاني منه و
 الى ما هو الثاني **قوله** ان لا دليل له ان في هذه الوجه لا دليل على استحقاق
 كون الامكان صفة في ذاته والا فالوجه لا يخبر لعل على استحقاق بل يقول
 للدليل قائم على استحقاقه صفة مطلقا لان كل مفهوم باي اعتبارا ضد لا يخلو
 من المواد الثلثة كما يشهد به الضرورة ولو كان الامكان غير السلب البسيط
 غير سلب ضرورة الوجود والعدم يلزم خلو وجودها فان الماهية من حيث هي
 حادثة عن الوجوب والعدم تلزم ضرورة الوجود ضرورة العدم فانها من حيث هي
 ليست الا هي فلو لم يكن الامكان سلب ضرورة الوجود والعدم سلبا بسيطا
 يكون خالية عنه ويفر ليق ان الامكان بالمعنى المعدوم اريد ان لا يكون سلب
 بسيط وكيفية النسبة وبعض متعلق العمل امر غير انه نفس ذات المستند
 اليه كيف ومعلق هذا السلب البسيط ليس الا حثية الذات فتأمل **قوله** و
 لان ما من تقدم الامكان سند في لانه علة الى اوجه المتقدم متعلق الى الحق والمقدم على

الوجود كذا مع تقدم الوجوب لا يقتضي من عدمه ان يكون له وجود في نفسه
 فوجب فوجد **قوله** انما هو كذا له لعل المراد بالوجود النوع الإضافي بل انهم
 لأن ما ليس بنفسه وان كان حقيقيا في نفسه واعتباري بالدليل المذكور بينه و
 المراد بالانتماء مطلق الحمل سواء كان بالاشتقاق او بالموثاق لان مفهومه في الوجود
 والوجود بينهما لا يمتنع بل هو على ما هو عليه في الوجود اشتقاقا والاشتقاق
 عليها سواء كان في نفسه او في غيره فلو كان في غيره ان تحقق المعنى الذي في غيره
 من غير ان يكون له في نفسه مواءمة وان كان يحمل اشتقاقا كما هو عليه في الوجود
 عندئذ لا يكون له في نفسه لاننا نقول هذه المصروف متضمنة للتحقق لان الوجود
 مستلزم لان كان عرضيا للوجود لان كان الوجود غير مفهوم الموجود الخاص لا
 مستلزم لان عرضية المشتق من عينية المشتق لانه لو لم يستلزم يلزم صدق
 المشتق على الماهية من حيث هي من غير انتمائها بمعية الاشتقاق فلا تحقق في
 بين صدق الوجود على مفهوم الموجود الخاص وصدقه على ما يصدق هو عليه
 مع ان الشق بينهما ضروري ودين لو كان الوجود مذكورا في النوع كان الوجود كذلك
 لاستلزام تذكر المشتق من تذكر المشتق لانه لو لم يستلزم يلزم تحقق المشتق من
 غير ان تحقق المشتق منه مع انه على ذلك التقدير يتكرر الوجود ولا يتكرر الموت
 كما هو قد سبق ما ياتى في هذا المقام **قوله** والمخرج اذا ذكرنا هذا المخرج ليس
 نفس الماهية بل على ما في القدم والحدوث وشكل الوجه اوجوبه ان المراد
 بهذه الامور معانيها المصدورية ولا شك ان الماهية تجري في الماهية انما
 على موضوعها بالضرورة **قوله** ولا يجب ان يبين ان الماهية في نفسها في الوجود
 الماهية والماوراء الحاصية والماوراء الماهية في الوجود من الماهية لان
 والوجود لما وجد في نفسه من لوازم الماهية ولا من الماهية لان الماهية لا

الماهية يمتنع ان يتأخر عن وجوده في نفسه وثبت لوازم الماهية لا يتبع ان يتأخر
 عنه وثبت العوارض الحاصية يجب ان يتأخر عنه **قوله** ولو كانت اياه فيه
 متضمنة ظاهرة فانه لا يلزم من عدم تأخر هذه الاوصاف عن الوجود متضمنها
 لعدم جواز ان لا يكون بينهما وبين الوجود علاقة بالضرورة فالعوارض ان تقتضي
 الوجود وصاف لكان وجوده كان اقتضاها اقتضاها ميا والاقصاف الانتماء
 يجب ان يتأخر عن وجود الموصوف كما مر من **قوله** وذلك لان اياه واعتبر عليه
 بان يصح يصير كلامنا الفاضل ان لا يذهب الوهم الى ان الماهية عنها في هذا عين
 الماهية عنها في المنطق وفيه التلازم ان لا يذهب الوهم الى ذلك كيف وديانهم
 ذلك من كلام صاحب التبريد حيث تكلم في بيان هذا البحث بقوله واذ حصل
 الوجود وجعل بصفة ثابت مواد ذلك قال بعض المحققين في توجيه كلامهم
 عن بنية ان المتكلمين لا يطلقون الواجب على الوجود وذلك يدل على ان معناه
 في اصطلاحهم ما يخص بالوجود في نفسه فانهم اذا أطلقوا الواجب لم يربطوا به
 الا هذا المعنى واذ اردوا غير قيدوه وذلك لانه لو كانت حقيقة عينية فيه
 ولا يمتنع عنه يصير بيننا الفاضل والماوراء الحاصية ان يتأخر قد يؤخذ الوجه
 مثلا هو ولا وصفة لوجود الشيء في نفسه وقد يؤخذ جهة القضية والظنية
 لوجود الشيء لغيره والماوراء عن الوجود هو الاعتبار الاول والماوراء عنه
 في المنطق هو الاستعداد الثاني الا ترى ان المتكلم يصف وجود الشيء في نفسه بالوجوب
 والماوراء يصف القضية به ثم من جعل الامور العامة مشتقات كانت بالماوراء
 ظاهرة والظاهر ان الماهية عنها في هذا المعنى هو الوجود بالامكان والامتياز
 متعلق بالماوراء والماوراء عنها في المنطق هو الوجوب والامكان والاستلزام المتعلق بالماوراء
 الا انما عينة ذلك تفعل **قوله** واما ان يتأخر اياه يعني ان الماهية في الوجود

متساويان في الاحتياج الى الفاعل فالجواب عن الماهية سواء كان وجوديا واعتباريا
 لقولنا ان هذا الدليل يدل على ان الوجوب بمعنى ما به الوجودية نفس الماهية ثم يلزم
 منه ان يكون وجوديا **قوله** والظاهر انه لا بد من ان يكون الوجود الوجودي
 لتدبر كونه وجوديا عين الماهية فالجواب المطلق على القولين ان يكون الوجود
 عليها عرضيا لها فالجواب ان حال اشتراك الوجوب على برهان التوحيد فيكون
 اشتراكه مشترك مطلقا سواء كان عرضيا او ذاتيا وسواء كان وجوديا او اعتباريا والى
 انه اذا كان الوجوب بالمعنى المصدري مستندا الى الماهية وكان الوجوب بمعنى ما به
 الوجودية نفسها كما يدل عليه الدليل المذكور يظهر اشتراكه مطلقا من غير
 ان يقال على برهان التوحيد **قوله** الاول دعوى الضرورة انه انت تعلم ان
 المعاليم بالضرورة والميزان به لا عديان والمذكور في كتابنا هو الحكم بالاحتياج
 الطرفين المتساويين الى المرجع الحكم بالانساوي علة له وما قال ان يكون
 المتساوي وجوبا ان الممكن لا يرتفع احد طرفيه الا يرجع هو معنى نفس الاحتياج
 لا معنى عليه المتساوي وايضا المتساوي ليس نفس الامكان بل من لوازمه على تقدير
 تحقق الاولوية الذاتية نعم بما يطلق الامكان عليه كنه هذا المعنى ليس علة لذلك
 حتى لا كيف الاولوية الذاتية لا يكون في وقوع الطرفين الاضطراري بيانها والظاهر
 ان الامكان بمعنى المتساوي والحدوثا على ان بينهما للاحتياج والامكان بمعنى
 سلب الضرورة علة لمبدئية الضرورة كافية فلا يستفاد ان سلبها كافيا لاحتياج
 والتحقق ان متساوي الاحتياج هو الامكان بمعنى ذلك الحمل اي خصوصية ذات
 وتقومها الا للمعنى المصدري الذي هو سلب بسيط كما ان متساوية الاستغناء هو وجود
 بمعنى صدق الحمل اي خصوصية ذات الواجب وهي وجوده لا للمعنى المصدري
 الذي هو مفهوم معنى متساوي **قوله** يختلف فيه اشارة الى ان الميزان ان العلم ليس

قوله
والاحتياج

حكم واصل الحد الذي لا يلزم بل لاحتياج قولي همان لنا في القضايا الشبهة حكمه ان ذلك قال
 الشيخ في عبارات الشفا في سنة الوجوه في الرئيسية المذكورة في الحد ان حكمه ليس فضلا كالحكم
 العقلي ولكن حكمه تحليلي مستند برهاني لا برهاني وبالمسودة المستوية لا يحكم العقلي يستند
 تدويرا لوضوح التحليل الجزئيين وقد ذهب الشافعي الى ان الحق في الحقيقة لا يصح ان يكون
 محصورا في ان يتناول في الوجود ولا يرتبط بغيره بمصلحة عليه لا نقول الحكم التحليلي في
 الحقيقة ليس حكما مستقلا بل هو من قبيل المقدمات وقد ذهب الشافعي وغيره من المتأخرين
 الى ان التسوية لا تنطبق بالنسبة التامة الجزئية فتدبر في الحكم التحليلي ليست نسبة جزئية
 ولا موضوع ولا محمول فلا تغفل **قوله** وان قيل انه انما يعلم في الاحتياج بل هو صحيح وما نقل
 عن الفقهاء هو الاحتياج بلا مرجع فانه مبني على ان الثاني يستلزم الاول **قوله** فالمسألة
 قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات والقائلون بحدوث العالم انتم ترون ان شئنا
 فوق فرفة اعتزوا بالتحصيل ان اول الايجاد بالحدوث وجوده علة لذلك التحصيل في
 الفاعل وهو مذهب قدماء المعتزلة من المتكلمين ومن يجري مجرى مجريهم يقولون
 بالتحصيل على سبيل الاولوية دون الوجوب ويحفلون علة التحصيل من مصلحة وجود
 الى له الامور فرفة قالوا بتحصيله بل ذلك الوجوه على سبيل الوجوب ويحفلون حدوث
 العالم في غير ذلك الوقت متصفا لانه لا وقت قبل له لا الوقت وهم اصحاب القول
 البين في اعرافنا كجس ورفقة لم يقولوا بالتحصيل فوافوا عن العز على التعليل بل ذهبوا
 الى ان وجود العالم لا يتعلق بشئ من غير ان الفاعل فهو لا يسيل عما قيل او اعتزوا به
 واكبر الوجوب استنادا الى علة الفاعل بل ذهبوا الى ان للفاعل اختيارا في انشا
 مقدوراته على الاخرى من غير ان يفتن بهم اصحاب في السمع الاشعري ومن يذهب وحده
 وينزجهم من المتكلمين المتأخرين انهم اعلم ان الاشعري لم يقولوا بالتحصيل بل انهم
 علقوا بالاولوية انما هي علة الازدواج هي حقيقة من شأنها التحصيل بل انما هي

وهو ان في الحقيقة زمان معين فلا خلاف ان الكيفية يمكن ان تقتضي زمان معين فهو
الشيئية والاعتقادية الزمان بمقتضى خصوص فلا يتصور ان يكون على مقتضى النظر الى
ذاته قال الامام الرازي في سياحة المشركية والمحقق ان الممكنات على قسمين منها
ما كان له اللازم لها حقيقة كاف في صدور من الياز تعالى فلا يجوز ان يكون وجوده ثابتا
عنه تعالى من غير شرط ومنها ما لا يقتضي ان يكون له بالذات من حدوث امر قبله ولا
انما يتصور بحكمة دورية فلكية **قوله** مع ان تلك الافعال لا يلزم من تساو في حقا
الاعتدال في حقيقة تعلق هذه الافعال ان لا يكون تعلقها بمقتضى **قوله** في تعلق الله
اه لا يلزم من تساوي الفاعلين بالنسبة الى القدره تساويها بحسب الواقع **قوله**
وفي اختلاف الذات والامكانات سلبهم دخل في الحقيقة الشخصية فاختلاف الذات
بالنسبة هو اختلاف النوع بالاعتدال كما ان سوال لم لا يفرق في اختلاف النوع تلك
لا يفرق في اختلاف الذات **قوله** في اعتدال من الفلك انه واجب عنه على تلك صورة
نوعية شخصية وتلك الصورة تقتضي هذه الحركة على عكسها بان حركته الملائمة
ارادية فالفلك اذا حركته الحركة لا يستلزم له بالنسبة المبادى العارضة كما هو القول
الراجح واعتبارية بالادوار السابقة كما هو القول المرجح **قوله** وفي اختصاص اه
واجب عنه ان لكل واحد منهم صورة نوعية ينعلمها وهذه الصورة يقتضي حاله الا
اختلاف وان اجزاء الفلك اجزاء فردية لا تتميز بها الانجسب الوهم وفيه ان كل
واحد من هذه الاجزاء يقبل الاشارة المسببة اشارة غير الاشارة الى الاخر فيكون
بينها تميز بحسب نفس الامر وفيه ما فيه **قوله** وفيه طرف الاول اه حلك الطريق و
الطريق الخطى لثاني لوثان لا على اعتبار الممكن والممكن ان الامكان علة له
ففيه خلاف بين المقامين الا ان يقال اذا ثبت اعتبار التساويين من حيثها
متساويان في حقيقة تعلقها بالزمان ثبت ان التساوي علة له بالضرورة **قوله** كما في

المفهوم

المفهوم هو التماثل بالمدور وعلته كماله لا القابل بالاعتدال كما نقل عن زينو القيس واثبت
ان السموات والارض وغيرهما من الاجسام حصلت من اجسام متعاد على سائر القضا
ويؤيد عليهم نقل السابق تعالى عن ذلك علوا كبيرا **قوله** وما سبق اه وما سبق
سبق على ان الوجوه يحتاج الى سبب ما هو كان نفس الماهية اه غير هذا والممكن
هنا كما ذكره الامام في الفصل ان الممكن لا يوجد ولا يدوم الا من سبب متعطل **قوله**
فالترجيح السابق اه لثاني ان يقول الوجوب السابق هو وجوب الاتق من حيث
هو ان يجد تمامية العلة يحصل وجوب تاتر حيلها وانها وبقا له الوجوب
سابق وبعد تحقق المفعول يحصل وجوب وجوده وبقا له الوجوب الملاحق فالوجه
السابق حقيقة صفة العلة كما ان الوجوب الملاحق صفة المفعول **قوله** بل هو
امر اعتباري اه لا يقتضي انه وان كان امرا اعتباريا لكنه يستدعي محلا موجودا
الامره وجوب خارجي كانه اذاد بالاستدعاء على وجه التوقف دون الاستدعاء
مطلقا **قوله** لتزكية من الالات اه **قوله** ولها لان الزمان يقتضي فله زمانا يملك الان
عليه بالترتيب الترتيب التلياني اذاد بالان الا يقبل القسمة بالترتيب
الترتيب الخارجى وعلى كل تقدير لا يرد ان كون الزمان مركبا من الالات مذهب
المشككين وبنوا الدليل على مذهب الفلاسفة باعلى الاول فظاهره ما على
لثاني فلا لا يلزم من بناء مقدمه من الدليل على مذهب المشككين بناءه
شبه **قوله** بعد تسليم اه شاذ الى ان تقتض عدم الزمان على وجوده ليس
تقدم ما ز ما يابل لتقدم ما زه تلي على اصطلاح المشككين **قوله** فيصير اه ان اخذ
عدمه ما سابقا يلزم تلاخل الزمانين **قوله** ودينه هو مستقر اه بهذا الوجه
لا يقتضي التاثير في العلم السابق حال الوجوده ان شئت فسمه فقلت يلزم كون
الاتق قبل التاثير **قوله** والجواب ان الحق بل الحال ان الجاه الموجود والحاصل

يتصل القريب كان وجوده قبل ذلك الإيجاد أو متاخر له فان الحال في حصول الحاصل المخلو
 قوله او تقول انه الترتيب الاول بالخلق حدوثه العلة بحسب وجودها في نفسها وهذا
 الترتيب بالنظر الى احداثها بحسب وجودها في غيرها يمكن ان يقرر ان الحدوث بها بحسب
 وجودها في غيرها واحداثها بحسب وجودها في نفسها لحدوث وجه تفتيح الحدوث وا
 لاحداثها بالصفة ان حدوثها في الذات ليس بظاهر مما يتصور في وجوده على ترتيب
 الحدوث انه من الوجود فلا يجري فيه شبهة اشغور على ترتيب الاحداث في
 وجودها في غيرها بل يتصور في ذلك انه اشار الى هذه النقطة ليست فيه
 بشرط الحصول فانها ضرورة ثبوت الحصول للموضوع بشرط ان تصاف الموضوع بالحصول
 وهذا ضرورة ثبوت قيد الحصول للموضوع فان النسبة هي ان امكن
 لا يقبل التاثير حال الوجود وحال العلم قوله وذلك لان العلاقة يجوز ان يتغير
 سلسلة الحاجة الى حاجة يحتاج بنفسها الى الحاجة اخرى وسلسلة المؤثرية الى
 مؤثرات بنفسها الى مؤثرية في ذاتها قوله لانها من الاضيق المشهور ان التاثير
 هو النوع المحقق في الاخر او مرتين ولا يخفى ان المؤثرية ليس كذلك فالمراد منه
 انهم سئلوا ما يستلزم كل فرد من فرد العرف قوله منفي الملائمة او هذا المتبني
 من كون الامكان في ضرورة الفرد من وجوده استواء في وجوده واليه ولا شك ان
 المتقدمين لا يقبلان المنع والقول في حصول العلم سواء كان سابقا او لاحقا
 سلب الوجود سلبا بسيطا في نفسه سلب التاثير في الوجود كما يشهد به ذلك
 كيف ولو احتاج الى تاثير اخر يلزم ان يقع التفتيح عند انتفاء ذلك التاثير
 اريد بالتاثير فيه ما يشترط سلب التاثير في الوجود وينبغي بلان اللازم والاعمى الذي
 فانهم قوله في حق المقام انه في وجوده من العلم من التاثير حال البقاء هو
 الوجود لا اصل الوجود ولا الوجود الماخوذ مع العلم وانما حتى يلزم حصول الحاصل والاول

الابتدائي

لا بد من حقيقة يلزم التاثير في امر متجدد ولا يخفى انه لا يلزم مادة المشبهة لان اصل الوجود
 من حيث هو يمكن ان ينفك عنه الامكان فهو في حال البقاء يحتاج الى المؤثر كما هو في
 حال الحدوث يحتاج اليه وقد صرح الشيخ في الهيات المشبهة بين الحصول في
 الى مبنية لتضمن الوجود بالذات والحدوث وما سوى ذلك او يوضح له المؤثر
 فان زمان التاثير يحصل ما هو حاصل في الزمان الاول فيلزم تفصيل الحاصل والمق
 ان كلام الامكان والمادة والاشياء امر واحد يستلزم الوجود باستقوا وكما يشهد به
 التلهم السلام فيقولون لم يكن كذلك كان للموجود الواحد بالذات الاجزاء الزمانية
 وجودات غير متناهية تفصيل اصل الوجود في الزمان التاثير هو بعينه
 في الزمان الاول هو تفصيل الحاصل بهذا التفصيل ويعنيك على فهم ذلك اعتبار
 حال الشمس وانما فيها الضوء على وجه الارض وبذلك يظهر لك ان العلاقة المتبقية
 هي بعينها العلاقة الموجودة والابقاء هو بعينه الايجاز فتفرق قوله قلنا وهذا
 الجواب من قبل الاشاعة وامام قبل الكلام فهو ان التسلسل الى التسلسل في ال
 مورد المتقدمة وهو لا يلزم ما ذكرتم ومن قبل المعادلة فهو ان التضمن معنى في
 الى وجود العالم واستباح الحوادث في غير الوقت المحقق قوله اما الاول
 فانقلت المشروطين ان الملائكة مع الازالة تانية في وقوع الحوادث وهي متحققة في
 لازل وقوع الحوادث فيها لا يزال دون الازل مع استواء الوقوعين بالنسبة
 اليها وان وقوعها لا يسبب في وقتها بل لا يلزم قلت لان استواء الوقوعين بالنسبة
 اليها فان الازالة تعلقت في الازل بوجود الحوادث في وقت مخصوص فلا يحصل
 الا في ذلك الوقت لا يفي في يلزم وقوع الوجود لا يزال مع الوقت المتعوض في لا
 دل لا يتلزم تعلل الحاصل من علته التامة لان انتقال الحصول لا يتلزم من العلة
 العلة التامة اذا كان مكانا من المبرهن ان وقوع الوجود لا يزال مع الوقت المتعوض

في الاول مقتنع وسيتا في ذلك زيادة تحقيق في ذلك **قوله** لكن اذا كان المانع ان يمنع ذلك
فان الواجب سبحانه فاعلم موجب لصفاته القدسية وهذا لا ينافي القدرة لان القدرة
هي القوة الفعلية بالنسبة الى ذات الفاعل لا هي القوة بالذات بالنسبة الى ما فاعلم **قوله**
فاننا فيلزم ان هذه النسبة تقتضي بالنتيجة الاعتبار لان التعلق من الامور الاعتبارية
الموجودة في نفس الامر ومن كون الشيء اعتبارا او موجودا في نفس الامر ان يكون موجودا
بحيث يقع التعلق عنه **قوله** لا شك ان هذا يتم اذا ثبت ان جملة الموجودات
لها اثار الوجودات الاضافية وان جزء منها ليس فاعلم انها وسيكون كلام في حقيقة هذا انشا
الآن تعالى **قوله** يحتاج الى امر محيى وان يكون ذلك المحيى امرا اعتباريا فلا يلزم الا
النسبة في الامور الاعتبارية وهو غير مستحيل **قوله** وقد مر في ذلك ما يفي ما يريد
ذلك الاشكال **قوله** والجواب ما قد مر من ان هذا الجواب من الاحتجاج على القائلين
الترجيح لا مرجح واما من الحكمة المحزنة القائلين بامتناعه فهو ان عدم العلم
لا يدل على عدمه سيما اذا كانت النفس في حالة الغيبة والاضراب ولم يقدر على
الخط والتبريم ان لها رب يقتضى طبيعة سلوك الطريق الذي على يساره ان القوة
في العين اكبر والقوى بدنية المتعبدات هو المشاهد في يد وعلى عقبه والظن ان
يحتاج ان اقرب الى العين **قوله** قد عرفت انه اذ اذلة العبد يتكلم الى اذلة الله تعالى وان
مستند اليه على سبيل الاجاب كما عرفت **قوله** قال المتكلمون انه فانقلت جهات
قالوا بالصفات القدسية القاطنة ببلات الله تعالى ومن المعلوم بالضرورة انها متعبدات
الذات تعالى كدغية ولون الحدوث علة الحاجة قلت مرادهم بكون الحدوث علة
الحاجة كونه علة الحاجة في الوجود من حيث ان بعد العلم والعلم بالضرورة من
احتياج الصفات هو الاحتياج في اصل الوجود من حيث هو وتحقيقه ان المتكلمين في
الى ان الجار الصانع للعالم يشبه نسبة البناء الى البناء وان حاجته اليه هي الحاجة

في الوجود

في الوجود من حيث هو بطلان العلم وان يلزم عليهم استنداد العالم من الصانع في حال
لبقاء العالم فيقول بقاءه الا من انا فانه حتى يلزم انتقاد العالم في الصانع في حال
البناء من جهة الاعراض اللازمة والمكملات ذهبوا الى ان الجار الصانع للعالم يشبه
النفس الى فوهاد وان حاجته اليه هي الحاجة في نفس الوجود من حيث هو القوة
تذهبوا الى ان الجار الصانع للعالم هو ظهوره في المظاهر وحاجته اليه هي اقتضائه
الصفات القدسية على ما ذهب اليه المتكلمون ليس الجار واحتياج هو العالم **قوله**
فكان الاحتياج والاحتياج عندهم على نحو من احدهما فخص بالصفات القدسية هو
الحاجة يشبه نسبة الشمس الى ضوءها واحتياج يكون في نفس الوجود من حيث
هو ثابتهما فخص العالم هو الاحتياج يشبه نسبة البناء الى البناء واحتياج ياتي
في الوجود من انه بعد العلم والاحتياج الذي كان الحدوث علة له هو هذا
لنفس الاحتياج هكذا ينبغي تحقيق المقام وتوقيع المرام **قوله** والا كانت اهل
مرادهم بالخروج من عدم الى الوجود الانتقال الذي هو دون التدرج حتى يكون
عدم الوجود مستندة ومشتددا ويلزم الوساطة بينهما نعم يزعم على من يقول بهم
بان الحدوث ليس بشئ ان الانتقال سواء كان دفعا او تدريجا لا يدل له من موقع
وهو هنا يكتف الا ان يقال مرادهم بالخروج ليس حقيقة الانتقال **قوله** لان الحدوث
انه لا يبعد ان يكون مرادهم من كون الحدوث علة الحاجة ان الحق يحتاج الى القوة
لاحتياج حد ذاته اليه وان الاحتياج صفة للحدوث ولا بالذات وتخص الوجود
والله سبحانه وتعالى بالعرض ويؤيده تساميم بان الممكن يحتاج الى المؤثر في وجوده من
العدم الى الوجود **قوله** وخمس على التقدير الثاني بل على التقدير الثالث ايضا لان
الحدوث على هذا التقدير مقدم على الايمان من حيث انه علة كونه بشرط علة
وهو بهذه الحقيقة مقدم على الحاجة لتقدم الصلة من حيث العلية على ذاتها

قوله فان قيل الامكان الكيفية النسبية هو الامكان بالمعنى المتشددى وحلته لا حقيقته هو
 الامكان بمعنى مبدئى الحسنى كما اشير اليه **قوله** قلنا الامكان انه معنى ان الامكان كيفية ^{للم}
 مفهوم الوجود الى الماهية في اعتبار الفعل لا كشيء النسبية الفعلية اذ يكون الماهية
 موجودة بالفعل فهو متماثلين مفهوم الوجود والماهية في اعتبار الفعل والعدم
 عليهما في ذلك الوجود وما المحدث فهو وصف الوجود وبالفعل لا وصف مفهومه
 في اعتبار الفعل ولا يوصف الوجود بالامكان قبل ان يتصف به ولا يوصف بالمحدث
 الا بعد ان يتصف به قال بعض المتقنين المبادى المحدثات هي تلك التي في اعتبارها
 بحيث لو وجد كان سببها بالعدم لا يكون الوجود بالفعل مسبوقا بالعدم ولا شك
 ان هذا المعنى يستلزم على وجوده ولا يخفى انه ليس معنى المحدث وان سلم فهو ليس
 سراهم ههنا والاما يلزم عليهم استثناء المتن عن المحدث حال البقاء فما الذي هو
 حدوثه الا اذا كانا مع انا فلم بالضرورة ان الاحتياج لا يتبعه كيفية كونه
 في المقتضات **قوله** الممكن لا يكون اذ لا اولوية اللاحقة معنيين الاول فيكون احد
 في المتن اليق النسبية الى ذاته والثاني ان يقتضى ذاته في نفسه على سبيل الاولوية
 على قياس ما في الحكمة والتكليف في الواجب بالذات وكل منهما يتصور على وجهين
 الاول ان يكون الاولوية بالنسبة الى ذات الممكن ضرورة او ان يقتضى ذاته اولوية
 احد الطرفين على سبيل الوجود وهكذا وجوب الاولوية وجوبها بحيث
 ينطبق الاعتبار والثاني ان يكون الاولوية بالنسبة الى ذاته اولى وان يقتضى ذاته
 اولوية احد الطرفين على سبيل الاولوية وهكذا اولوية الاولوية واولوية او
 ثوبتها حتى ينطبق الاعتبار ثم انه في كل من هذا الوجود ما مأخوذة وحدها و
 سبب انضمام غيرها الى الاولوية الثانية يكون على غاية اوجه كلى الغير العلوى
 بالثال اربعة شيئا ان ما بين تلك الالات فيه مأخوذة وحدها وممكن ان يستدل على

هذه المطلب اطلاق ما به الاولوية ان منشأها من اعتبارها على تقدير الاولوية الثانية
 نفس الذات من حيث هي فيكون راجعة الى الذات الاولى في مرتبة الذات وحكم
 مرجعية الذات الاخرى لثبوتها فيكون الطرف الاخرى واجب بالذات و
 الطرف الاخرى متبعا بالذات ضرورة مقتضى مرجعية الراجح في مرتبة الذات
 ورجعية المبرجوع في مرتبة ذاتها بان اقتضاء الممكن احد الطرفين على سبيل
 الاولوية وكلا اولوية احدهما بالقياس الى ذاته يستلزم تقدمه بالوجود على
 وجوده او عدمه لان اقتضاء الشيء لا مرعى الى نحو كان وكذا اولوية بالقياس
 الى ذاته يستلزم ان يكون له قبل الاقتضاء الاولوية فموجب الشيء كما يعلم
 بما فهم المستقيم وثالثا بان اقتضاء الممكن بعد ثبوتها يستلزم اقتضاء سلبه
 سلب ذلك الطرف واولوية احدهما بالقياس الى ذاته يستلزم اولوية
 سلبه بالقياس الى سلبها اما الملائمة فان سلب المقتضى سلب مقتضى
 اولوية سببها بالقياس الى شيء يستلزم اولوية سلب ذلك الامر بالقياس الى
 سلب ذلك الشيء كما يشهد به الفطرة السليمة واما بطلان اللازم فلانه لا
 يمكن اقتضاء سلب الممكن وجوده او عدمه هو على سبيل الاولوية ولا يتصور
 بالقياس اليه واولوية احدهما **قوله** ان لا اولوية استلزم وجوده وجودى لودل
 لدل على ضرورة العلم لا اولويته فلا يلزم فهو من ضرورة نحو العلم اولا
 اصل العلم ذاته ويرجع الى منع دلالتها على وجوده اشارة الى ان ماهيات الالات
 السببية لا تماثل مقتضى استلزام بقا الشيء يقتضى وجوب حدوث شيء اخر لان
 مقتضى الاقتضاء عبارة عن اقتضاء شيء وحدوث شيء اخر لان وجوب المقتضى
 لا يستلزم اولوية اصل الوجود فاما مقتضى العلم لا يستلزم اولوية اصل العلم
 ويمكن ان يستدل ههنا بالدواعى والحوادث ما هي المبركة والى ان يقتضى

الثاني والثالث في سبب السبب الى الحد والمقدرة فالتقني حقيقة تلك النسب
 على اختلافها لم يلزم من كونها مستلزما لانها مستلزما بالمتناع في اولوية عدمها
 بالقياس الى انهما لا يخرج عن البحث **قوله** اذ يكفي كمالهم وهو اولوية العلم من كماله
 العلم في طرف الوجود فلهذا في طرف العلم او من تأخرها في طرف الوجود وعدم تأخرها
 في طرف العلم ولا يفتقر ان قلة العلم وعدم تأخرها في طرف العلم لا يستلزم الاضمار
 فيه لانه سلب بسيط وجهه ظهر معنى السببية او انها ليست بالنظر في الغير فتأمل
قوله لان تلك الاولوية بل الاولوية هي ان الممكن عند تحقق العلة الثانية فاما
 بالغير وعند تحققها فلهذا في طرف العلم او من تأخرها في طرف العلم لا يستلزم الاضمار
 على الوجه الاول فان الضرورة في الاولوية متناهية **قوله** في غير الممكن او يرد عليه
 ان هذا الوجوب وجوب بالغير فانه ليس الاولوية الثانية وهو ينافي الامكان بالمتناع
 اللهم الا ان يتسكن بان الاولوية الثانية في مرتبة الذات كما سبقت الاشارة اليه
 فكان الوجوب ان شئ عنها ان شئ من الذات والاولى ان يتلزم الجواز الشئ لنفسه
 او لعدم الشئ لنفسه وهو ما لا يخلو لان الاولوية مستلزم الاضمار قبل الوجود والثاني يستلزم
 سلب الشئ عن نفسه وما قيل في الجواب ان معنى قولهم الواجب ما يجب له الوجود
 من غير التفات الى الغير سيكون الواجب مستلزما للوجود وهو لا ينافي لواسطة
 في لزوم فيما في سنده اللهم السلام كيف الاحتياج في الوجود الى حقيقة متعديعة عن الذات
 يتلزم الوجوب الثاني **قوله** اذ نقول اذهنا مقامان الاول في اولوية الذاتية والثاني
 ان الاولوية لا يكفي في وقوع الطرف الاول حتى لا يقبل الى الحد الوجوب والاضمار
 باب اثبات المتناهي يلزم ان لم يثبت المقام الثاني كله بقيت في البحث الثاني
قوله قلنا انه اورد عليه انه يجوز ان يكون سبب العلم عدم علم المانع الذي
 يستلزم وجود المانع فيكون عدم سبب العلم عدم علم المانع الذي يستلزم

عدم المانع

عدم المانع هو لا يحصل المطلوب وقت خبره بان عدم المعلول مستلزم لعدم العلم
 فيكون منها ما اذا كان الوجود يوقف على عدم سبب العلم كان موقفا على عدم العلم سواء
 الاشياء انما تحقق بجميع المتلكات ان عدم العلم علة لا تحقق بانعدام واحدة منها
 نعم يرد عليه انه يجوز ان يكون سبب الوجود الاولوية الثانية فقط فيكون عدم
 العلم عدم علمها المستلزم بشروطها لا يستلزم بان الاولوية الثانية لا يخلو في وقوع
 الطرف الاول **قوله** علم العلم وجوده في مستلزم ضرورة ان تصور الاول موقوف
 على العلم دون الثاني **قوله** لانه اذا صار له وجود عليه انه يجوز ان يقتضي العلة رجحان
 الوقوع في احد الطرفين على الوقوع في وقت الاخر ورجحان دوم الوقوع على الوقوع
 في وقت دون وقت كما انها تقتضي رجحان وقوع احد الطرفين على وقوع طرف الاخر
 واثبت تعلم ان الوقت الذي يقتضي العلة رجحان الوقوع فيه وجهه في غير الوقوع
 في جزء منه وعدمه في جزءه الخريج ان العلة لها انتماء واحد متعلق باصل الوجود
 وليس لها انتماء اخر متعلق به واما ان يوقف على وقت دون وقت كما كانت الاشارة
 اليه نعم يرد عليه ان بعد اولوية احد الطرفين يتبع الطرف الاخر ضرورة استلزام رجحان
 الطرفين في اولوية احد الطرفين استلزام وقوعه في وقت وعدمه في وقت والفرق ان
 تستدل على هذا المطلب بان الممكن استلزام وجوده حال عدم العلة وكذا عدمه حال
 ضرورة استلزامه في وجودها وفي عدمه الى عدمها فلو لم يلزم كل من الوجود
 بغيره العلم والمعدم عند تحقق علة لا يمكن العلم عند عدم علة العلم في عدم
 علة الوجود فاقول **قوله** وهو وجوبه السابق انه المتبادر بالسبق السابق الثاني في اعتبار
 العقل فان في ذلك ارجح ليس الا الانسان مستلزم العقل بغيره من التحليل يلزم عنه
 لما فيه واما انما احتياجا الى العلة ووجوبها بالنظر في العلة ووجودها ووجوبها
 بالنظر في الوجود فيكون يتقدم بعضها على بعض بهذا الترتيب هذا كقولنا ان يقولوا

السابق ليس وصف المعلوم من حيث ذاته بل من حيث انه معلول فهو حقيقة وصف
 الفاعل **قوله** لا يله بالنتج انه فيه مساهمة لان الامكان سلب الضرورة بالنظر في الذات
 بان يكون السلب بالنظر اليها لا السلب ولا يكون ثباته من حيث هي نحو من التثنية
 كما يشهد به الضرورة ويكون متافيا للوجود بينه وبين الممكن الخارج عن التسمية هو ما ياله
 للسلب بالنظر في الذات لا السلب **قوله** الامكان لازم للماهية بمعنى انها باقية في
 صدقها لا بالمعنى المصطلح لما عرفت انه ليس مستلزما اليها من حيث هي ولا يربطها
 بالوجود **قوله** انتهى الامان انه يعمى على استلزام الاستلزام في طريقه اعتبارا وحاصه
 انه لو جاز انقلاب الامكان الى الوجود والاستلزام في هذه القضية جاز انقلابها الى الوجود
 في كل قضية فان المواد التي لا تتحقق جميعها في نفس واحد من مقتضى الامان عن الحقيقة
 هي بالضرورة في مقتضى حكم العقل او ما استلزمها او امكانها فلا يحد العقل
 لانها انما لا بد من ثباتها بمقتضى العقل مطلقا **قوله** وقاله لا يجوز ان في ذلك ليس
 منها ان الامكان لا يتحقق في مقتضى بل كانه فيه انعدام مقتضى الضرورة لانه سلب
 بسيط ومنها ان ما يلزم هو التسلسل في الامور الاعتبارية وهي ينتج بانفصال الاعضاء
قوله ولنا فيه حيث انه لا يخفى ان مثله يعمى في استلزامه بقوله الامكان لا يمكن ان يتعارف
 استلزامه زمانا لانه لا يمكن ان يكون زمانا فيلزم ان يكون زمانا في الحركة والزمان والامكان
 وجودهما هو في الوجود في الزمان بل في الزمان لا في الزمان في نفسه ان ادركه ان
 يكون في ذاته ان كان له ليس ما يتأخر شي من اجزائه الزل عن قبول اصل الوجود مالا
 يكون قوله في شئ مستلزما لاجل منه فهو بعيدة اذلية الامكان ولا يلزم منه علم الشيء
 عن قبول الوجود في جميع اجزائه الزل الذي هو كونه الازلية وان ادركه ان زمانه ليس
 عن قبول الوجود في شئ من اجزائه الزل بان يكون قوله في شئ مستلزما للوجود فهو بعيدة
 بالامكان الازلية فكان مصادرة **قوله** لان الحدوث انه فان قلت الحدوث امر متبادر

موجود في نفس الامر فيكون الامور في الامكان بحسب الوجود في نفس الامر فيلزم ان
 اذلية بحسب هذا الوجود قلت مجموع الامر الاعتباري والامر الوجودي امر متبادر
 فله يكون له مكان بحسب الوجود في نفس الامر **قوله** قلت انه لا يظهر ان في الحدوث
 المتبادر بقدر الحدوث متبع للذات لان التقييد من حيث هو بقدر داخل في المتبادر
 هو امر اعتباري **قوله** والسوق في ذلك انه تحقيق المقام ان الامكان بالقياس الى الغير يتصور على
 نحو ان الاول ان يكون باقتضاء الغير والثاني ان يكون بالقياس الى الغير يتصور على
 يتصور على وجهين الاول ان يكون هذا الامكان سلب الضرورة الازلية والثاني ان يكون
 سلب الضرورة المطلقة والاول اخل على كلا الوجهين اما على الوجه الاول
 ان كان في الواجب والمقتضى يلزم اجتماع التقييد او ما في حكمه فان الوجود بولا
 ضرورة احد الطرفين والامكان سلب ضرورتها وان كان في الممكن يلزم ضرورة التقييد
 او ما في حكمه فان الذات كائنية في صدقه واما على الوجه الثاني فهو مضمحل في سلب
 الضرورة ذلك تسمية سلب الضرورة التقييدية فان كان الاول فقد عرفت حاله وان
 كان الثاني فان كان في الواجب والمقتضى يلزم ضرورة التقييد او ما في حكمه فان الذات
 كائنية في سلب الضرورة انما يشي بغيره وان كان في الممكن يلزم اجتماع التقييد
 او ما في حكمه لان التقييد من احد الضروريتين وهو الثاني جاز على كل وجه
 او لا استلزاما في سلب ضرورة شئ بالنظر في غيره وهذا النوع على الوجه الاول
 بالمتبادر بالذات فانه يعينه الامكان بالذات المأخوذ من القياس الى الغير لان الامكان
 الذاتي سلب الضرورة انما يشي عن الذات سلبا بسيطا وذلك يصح بان لا يقتضي
 ضرورة الطرفين ولا يكون ضرورتها بالنظر اليها وما ينبغي ان يعلم ان القياس الى الغير
 ليس مقتضايا لامكان فان لنا وجها واستناعا بالقياس الى الغير وجوب العلة بالقياس
 الى وجود المعلول واستناعا بالقياس الى عدمه لكن على الوجه الثالث فقط لان

التي لا يكون القياس في هذا المقام قوله قالوا ما علم
من الإيجاب على أدبية الخلق الأول وجوب الصدق ونحو ذلك فالتفاعل من حيث هي
مع قطع النظر عن أدبية الخلق وعناية الخلق وهو ليس على خلاف لا فارق الخلق على نية
الاختيار الذي هو مقابلة الله تعالى بل هو عند الحكماء غير متميز في حقيقة تعلقه
بالضرورة لتعلق الذات الفاعل بالمتكلم الواردة والفاعل وهذا عمل الخلق
بين المتكلم والمكتلم فالحكماء ذهبوا إلى وجوب الإيجاب وذهبوا إلى أنه تعالى أوجب العالم
بالأدب التي هي عينه وذلك على علة غائية لوجود العالم بل على غاية له وللمتكلمون
ذهبوا إلى الاعتقاد المقابل لهذا الإيجاب وقالوا أنه تعالى أوجد العالم بالآدب التي
عليه لا يجوز أو بالآدب التي هي عينه عين هو خارج عنه والثالث وجوب بلصقة
تعلقه بالآدب الفاعل والمفعول والربط على الفعل وهذا عمل الخلق بين الإيجاب
والمعتزلة فإن الاعتقاد كالتوابع بالاعتقاد المقابل لهذا الإيجاب حيث لم يقدروا لوجوب
الأصل وجوزوا الترجيح بل وجعوا المعتزلة قالوا بهذا الإيجاب حيث ذهبوا إلى وجوب
الأصل واستناع الترجيح بالمعنى والآية وجوب الصدق بعد الاعتقاد وهذا الوجه
مؤكد للاختيار والاختلاف في شؤنه وانقضاء الاختيار الذي يقابله هو ما ثبتت ذلك
علمت أن الأمر لوجوب على الشخص الأولين يجب أن يكون وانما بدو منه لا يتبع ثلث
طول بحث العلة التامة وأنه لو جوب على اثنين من الاختيارين وكلاهما لكانت العلة
تعملها لا يعمل الأمرين هكذا ما ظهر في هذا المقام والجهل في غلبة سنة ثلث يستعمل من عمل
الخلق بين الحكماء والمفسرين هو الإيجاب بالمعنى الأول وكما أنهم من سبب سنة وثلاثين
بفهم أنه لا خلاف بين الحكماء والمفسرين في أن آدم العالم وحده به اتفاقهم على أن
إله العالم يمكن التفسير في ذاته تعالى بدون اعتبار الآدب وواجب به اعتبار الآدب
التي هي عينه فكذا علم أنه انت على من والمفسرين من كلام المفسر على وفق ما ذكره الإمام

المحصل وشرح الاستدلال في النزاع الحادث في إيجاب الفاعل واختياره وهو النزاع في
جواز استناد القديم إلى الفاعل واستناعه لا النزاع في تقدم العالم وحده وأنه قال الإمام
في العمل اتفاق المفسرين على أن القديم يستعمل استناد ذلك الفاعل واتفاق المفسرين
سنة على أن غير متميز عن ذي ان الخلف في هذا المقام لثبوت أن المتكلمين هم
من استناد القديم إلى الموجب بالآدب والفقهاء سنة جواز استناد القديم إلى ذاته
كأنه عندكم موجب بالآدب فظهر من هذا اتفاق العمل على جواز استناد القديم إلى
الموجب واستناع استناده إلى المختار قوله ورد في هذا النزاع ليقول القائلين أودع
في نقد المحصل الاشتادات وفيه نقول ما عرفت أن الإمام لم يجعل مسألة المدد
متفرعة على مسألة الاختيار بل جعل مسألة استناع استناد القديم في الفاعل متفرعة
عليها ولا شك أن هذه المسألة ليست هيئها مسألة المدد وكذا كيف لا تكون
باسمهم ومدد كالتوابع بالاستدلال على كون العالم حادثا من غير يقرض بأنه فعل ما
ثم ذكروا بعد اثبات حدود أنه فعل فاعل وحده على حد قوله قلت قد
اعتدوا عن ذلك ولا يخفى أنهم لا يحتاجون إلى التنازل المذكور ولا إلى هذا الاعتقاد
فإن الاختيار عندكم على الخلق الأول في الوجود من حيث أنه بعد العلم والثنا في
نفس الوجود من حيث هو المدد علة للاختيار على النحو الأول واستيعاب
القدرة على الخلق الثاني كما هو مقتضى قوله بأن القديم ما الأول لوجوده أوقات
قلت يتفق ههنا اثبات حدوث المال لا يخفى قد مها حتى لا يكون تعليلها بالغير
ككون المدد علة الحاجة ولا شك أن ما يخفى قد مها ينفي حده فها فإن المال
ما كان لوجوده أول كما أن القديم الأول لوجوده قلت القصد أن ما يلزم هو تعليل
الامر الذي لا أول لثبوته ولا ينبغي أن يكون المدد علة الحاجة فإنه علة الحاجة
إلى الوجود لا علة الحاجة إلى الثبوت قوله قال الله فيه سبحانه والمقصود

ان سبق قصد اليها على الوجه وكسب في باب الايمان عليه ان لا يخلف في ان سبق
لايمان عليه انما هو بالذات **قوله** معنى انه اشار الى ان لا خيرا من معنى الايمان
كون الفاعل بحيث عنده الفعل والوقت والثاني ان لا يثبت انشاء فعله ان لم يثبت
لم يفعل والاختلاف في وقوعه في الاول دون الثاني فاقبل المبدأ في الفعل والوقت
امكانها انظر الى ذات الفاعل والعينان مثلا زمان لا يمكن الاختلاف في صدقهما
الاتفاق في الغرض ويقع ما وقع في كلام الحكماء من تفسير القدرة بمعنى عدم والاعمال
ولا صدور. بالنسبة الى الفاعل قلنا الامكان بالتقدير وقت الفاعل على وجوده الا
ول ان يكون مع قطع النظر من الازالة التي هي عين الذات والثاني ان يكون مع قطع
النظر عن الخارج والاختلاف اعاد في هذا الوجه فان الحكماء ذهبوا الى وجوب الصفة
نظرا الى ذاته تعالى مع قطع النظر من الخارج حيث ذهبوا ان ارادته تعالى عين ذاته و
ذاته علة غائية لوجود العالم بل علة تامة له والمنطوقون قاطبة ذهبوا الى ان كان
لعدم ونظرا الى ذاته تعالى مع قطع النظر عن الخارج بل يقولون الوجه الاول غير متحقق
فانه لا يمكن النظر الى شئ وقطع النظر عما هو عينية وما وقع في كلام الحكماء من تفسير
القدرة بمعنى الصدور واللا صدور فيجب على ظاهر الامر او بالنسبة الى ما وراء
لعدم الاول فلا تغفل **قوله** يد فاعلم ان اثبات المقدمة المستوعبة والا
مدى من غير ان يثبتها فثبت ان لا يمتنع ان يمتنع ان يمتنع ان يمتنع ان يمتنع ان يمتنع
من اثبات الصفات القدسية وكون الواجب فاعلم موجبها **قوله** فلا بد ان يكون
انه لا يمتنع ان يمتنع ان يمتنع ان يمتنع ان يمتنع ان يمتنع ان يمتنع ان يمتنع ان يمتنع
ذلك فلهذا ان يمتنع ان يمتنع ان يمتنع ان يمتنع ان يمتنع ان يمتنع ان يمتنع ان يمتنع
والتحقق المقام انما يعلم بالضرورة ان بقاء الشيء يحصل بمجرد وجوده في الزمان الثاني فان
هذا الوجه دعوى الوجود في الزمان الاول يثبت المبدأ وان كان غيره فان كان الوجود

بهذا

بهذا الوجود على الوجود بالوجود الاول يلزم كون المبدأ مطلقا وان كان عينه يلزم الحركة
في الوجود وهكذا القول في بقاء العالم فانما يحتمل بضرورة انه يحصل بمجرد سلب الوجود في
الزمان الثاني ان يكون الزمان طوق السلب والسلب حق لا يلزم بقاء العالم حال
الوجود في الزمان الاول فان كان ذلك السلب عين السلب في الزمان الاول يحصل
المبدأ وان كان غيره فان كان الوجود سلب غير الوجود سلب السلب الاول يلزم
عود الوجود بغيره وان كان عينه يلزم الحركة في العالم وبالمعنى الموجود والمقتضى
لا يمتنع ان لا يمتنع فالتزامات قلنا الوجود والعدم فانها لا يمتنع ان لا يمتنع
لوجود الوجود **قوله** لان المؤثر في الباقى حال البقاء او انشاءه الى ان في
كلام المسائل لان السبب لا يستلزم نفس الوجود حال البقاء والسبب عند
البقاء **قوله** واما الاجوبة اذ قد اشار اليها هنا حيث قال دليلنا اقوى **قوله**
وهذا ظاهر انه نفى التشريعية والمشرعية مطلقا وصرف العلمية والمعلومية
في الواجب ومعلولا به بحيث لا يكون بينهما لزوم لا يستلزم انه تعالى مختار
فان تخلف المبدأ عنه فلا لاي لوجوده لا يكون لا يستلزم ان لا يمتنع ان لا يمتنع
فلازم استلزامه فلا تخلف التزمه ههنا حق يلزم ههنا عدم حفظه **قوله**
والعالية عندنا انه فيه مساهمة والمقصود انه ليس في الخارج لا العلم قال في عمدة
المواقف الثالث من تكرار الاحوال من تكرار الصفات المطلقة وذهب الى انه لا يمتنع
كونه عالما قادرا سوى قيام العلم والتدبر بل لا يقال ان يقول ان كان المبدأ
بالمسبوقية الحقيقية التي هي منشأ لامتناعها لانفسها حق يلزم توقف الوجود على حقيقة
بل على نفسه ما خروجه توقف النسبة على الخواص ولا يصح ما يقتضيه ان حقيقة
يتمتع بعدم المسبوقية ومع يحصل مقصود العارض ولا يتم ان المقدار المذكور
هو استلزام المسبوقية لعدم دون توقفها عليه لان من يتبع علاقة الشئ

بين المتناهيين يمنع على الله م ينهيها أو لا يتوهم ان عدم الشرطية شريطة
لعدم الشرط فيكون عدم المسبوقية شرطاً لعدم ينلزم امتناع عدم على
تقدير المسبوقية لان عدم الشرط ليس شرطاً لعدم الشرط ولا لا لعدم الشرط
لا عند عدم الشرط ومعلوم ان الاما ليس كذلك وان تقول في جواب هذه المسألة
ان عدم المسابق لا ينافي الوجود بل الخافي له هو العلم في زمانه **قوله** هذه المسألة
ممنوعة لا يخفى ان هذا المنع على تقدير استخدام اذلية الامكان اسكان اذلية
كانهيب اليه من ساقط على ذلك التقدير جواب عن هذه المعارضة بان لنا تفهيم
الاولى المتكسر القديم بوجوده والثانية المتكسر القديم مستند الى الفاعل الموجب
وامكان الاولى بحسب الالات لا يستلزم اسكان الثانية اذلية لان اسكان الالات
لا يستلزم اسكان الالات بل بالذات بل بالقياس الى الملزوم ولا يتوهم ان الاولى
ثانية بحسب المقادير واحدة لانه يجوز ان يمكن شئ في نفسه ويجوز ان يترتب عليه
استناد اليه **قوله** كان قبوله انه فاعله انه لو سلم توقف الثاني على الاول
فليس ان على ما توقف عليه الثاني فهو شرط للماجة وان تقول الجواب
هذه المعارضة انه لا يرد من بطلان كون المدح هذه الحاجة ملحة لتحقيق
علة الحاجة في القديم حتى يلزم اعتبارها الى المؤثر وان سلم تحقق الحاجة وعلمها
فيه فلا يجوز ان استناده الى المؤثر يوجب ان يحتاج الشئ في نفسه ويحتاج تأثير الغير
فيه **قوله** كانه فاعله فاستداده فاقول قد سبق ان المعلوم يجب عند تحقق
العلة التامة فلا يمكن تخلف الاثر عن الفاعل المجهود بشئ ان الفاعلية قلنا الا
رادة منة من شأنها التصديق وقد تعلقت في الازل للوجود المتكسر فاعلموا
فاد وجب فيما لا يرد لا يلزم الخلف بل انما يلزم لو وجد في الازل وتفعيل
لتمام ان في ذلك الحادث بالقديم احوال اربعة الاول ان لا يربط حركات وتلكية

واستنداد واستعصية والثاني انه تعلقات الازادة الواجبة وهذه الحركات والاعمال
غير متعاقبة وتلك التعلقات غير متناهية اعتبارية والثالث انه نفس الازادة
ذاتها صفة من شأنها تخصيص البرد والبرق امتناع الحادث في الازل بناء على ان
اذلية الامكان لا يستلزم اسكان الازلية ولعل ذلك اقرب الاقول في التحقيق
لانه يرد على الاول ان التسلسل مطلقا سواء على سبيل الاجتماع وعلى سبيل التفرق
وعلى الثاني ان الموجب تعالى يتبين ان يكون مورد الوجود المتكسر وعلى الثالث ان
تعلق الازادة بكل الوانين يمكن نظرا في نظر نفسها اذ لو امتنع تعلقيها باحدهما
نظرا في نفسها لم يتحقق الاختيار فاذا تعلق باحدهما فلا بد له من مرجع هذه
بسبب الكلام لا يسهل المقام **قوله** فلا يلزم انه فاقول احتياج احد الوانين
واستناده وان استنادا وصحيا يستلزم احتياج الفرق الاخر وجودا مستندا
فاذا ثبت احتياج عدم المستقر واستناده يلزم احتياج مقابلة الذي هو
المستقر وجودا استنادا قلت الكلام في الاستناد لاني لا احتياج واستنادا
لغيره الى العلة لا يستلزم استناد الفرق الاخر اليها يجوز ان يكون استناده
اليها مطلقا وان من يقول بعدم المستقر نظرا في ذات الحادث فمردى ليس له احتياج
واستناد الى الغير وهذا لا ينافي لامكان فانه مخرج في من الوجود وعدم **قوله** فاعلم
انه بل ليس لها استناد الى ذات الازادة لان الحاجة ولو ان لها وجودا لم يوجب
متعلقا بالحاجة بل بالذات ولو ان لها بالضرورة كما مر تحقيقه **قوله** وتأنيها انه اعلم ان
القديم الزمان عند حدوث المتكسر وجودا في الشئ في ازمة وهيبة عن متكسر
في جانب الماضي وعند المتكسر يكون الشئ عن مسوق لعدم بحسب نفس الامر
وهو على ثلاثة انواع الاول حصول الشئ في الزمان الغير المتناهي على سبيل التدرج
في ان يكون منطبقا عليه ومن هذا القبيل قدم الحركة القطعية العقلية على

تقدم وجوده على الوجود والشيء في الزمان المتأخر لا على سبيل التدريج بالوقت
فكل اذنة ولو لم يتغير عليه ومن هذا القبيل تقدم الحركة في السطحة المكانية والثابت كانت
الشيء في سبيل التقدم بحسب نفس الامر لا يكون خارجا عن الزمان غير متغير بتغير
ومن هذا القبيل تقدم الامور الثابتة من حيث انها ثابتة **قوله** اي الموجودة الا انه قد
لان الصغائر عندهم بخلافه ليست باسوال كونها عندهم عن الذات وعينها يرجع الى
فرض الذات وثباتها **قوله** وفيه نظر وهذا النظر مكتوف في تقدم الحاصل لا يتغير
انه الفرض قد اشار الى ان تقدمه حيث قال ان قالوا به معنى **قوله** فانهم قالوا انه
والثابت التزاما لا لغيره وهو ان يلزم لزمه قلنا بل يلزم التزاما به فانهم لم يثبتوا
مستقلة وهو كقولهم سميت هذه **قوله** لانه كانت مادية لا يتغير فسادا فان لم يثبت
لنستدعي ان يكون له نوع يتعلق بالمادة وهذا لا يتصور في **قوله** اي الحيوان الذي لا يتغير
الحيوان الا على حدودها من قبل حدود الشيء لحدوث الشيء عن الشيء فلم يجمع الى
حيوان اخرى والمزاد بالذات بعد مستند في جميع الجبريات من شأنه ان يشق له الاستمرار
فيه والثالثون به فترتان فترت زعمت انه غير متناه وفترت زعمت انه متناه ووراءه فترت
ولا ملأه ولملأه القائل التقدم زعم انه غير متناه ويرجع في تناهي الابدان بطلانها والذات قد
يرجع على الزمان وقد يطلق على طرف الحق الوجود غير الزمان يعبر عنه بنسبة الثابت على
لثبوت الماد وهذا الزمان والتقدم على معنى وجود تقدم زمني والمتمم والمتاخر في
لتقدم الزمان عند المتكلم لا يلزم ان يكون في الزمان فانه عبارة عن ان لا يجمع التقدم
والتاخر في الواقع **قوله** وهذا هو المعنى الذي علم ان المحدثات في عند المتكلم على
اربعة انواع الاول حدوث الشيء في الزمان على سبيل التدريج بان يتلحق عليه ويتقدم
بالفساد وهذا هو حدوث الحركة الطبيعية والثاني حدوث الشيء في الزمان لا على
سبيل التدريج بان يكون في كل ان منه غير ان في البداية والنهاية فلا ينطبق عليه ولا يمتد

الشيء السابق في الجاهل
الوقت

بالفساد

بالفساد وهذا هو حدوث الحركة الواسطة فانها اربابها حاصلا في كل ان غير ان
البداية والنهاية لا تتأخر في الزمان الاول وانقضاءها في الزمان الاخر والثالث حدوث
الشيء في الزمان وهذا هو حدوث الصور الواسطة والثاني حدوث الشيء في الدهر وخارج
الزمان وهذا هو حدوث الزمان وما هو متعلق به قال الشيخ في التعليقات العقل
يدرك ثلثة اقسام اما حدها الكون في الزمان وهو متعلق بالاشياء المتغيرة والثاني
كونه في الزمان فيسمى الدهر وهذا الكون محيط بالزمان وهو نسبة الثابت
الى المتغير الا ان الوهم لا يمكنه ذلك انه يرى كل شيء في زمان ولا يفلح في ما
ما يتغير اذ انما هو مستقبلا والثالث كون الثابت مع الثابت فيسمى السكون
وهو محيط بالدهر **قوله** قال المتكلماء ما زاد المتكلم في اثبات المحدثات الذي على
ما اوردته الشيخ في الهيات المشقة حيث قال المعلوم في نفسه ان يكون ليس له
عن علته ان يكون ليس والذي يكون للشيء في نفسه اقدم عنه الزمن بالذات من
الذي يكون له فثبوته فيكون كل معلول السابفة ليس بعدية بالذات وهكذا قال
في الاشارات والبراهين والتعليقات وهكذا قال المتكلم في التصريح بالحكم وان
عليه اوليان الممكن في نفسه ليس معلوم كما انه في نفسه ليس به وجود ضرورة
اعتباره في كلا الطرفين وتأنيبا بان التقدم المطلق تقدم العلة على المعلول ولولاه ان
هذه العلة للوجود لم يتحقق العلة التامة البسيطة مع انهم يسمونها بجملة ما تالان العلة
لتامة يجب ان يتحقق جميع اجزائها عند وجود المعلول فلو ان التقدم بزمه منها التقدم
القياسي وتتحقق المقام من الممكن وجوده لا فاعليه فهو في حد ذاته ليس به وجود
هذا السبب واجب بالنظر اليها فان الوجود المقابل له ممكن بالتعلق بها وفي ذلك لا ينافي
امكان العلم والوجود في حد الذات بل يمكنه فهذا السبب في مرتبة الذات وتقدم
على الوجود في مرتبة الفاعل على نحو تقدم الذي على الفاعل لا على نحو التقدم ما تالان

فان هذا التقدم في الذهن وبالنظر الى الذات والاعتبارات المشبهة في الخارج وبالنظر الى
الشيء وتكون من هذا السلب في الفهم قوله بحسب ما قيل في كتابه من ان ذلك لا يصح فانتقلت
قيل ان هذا سلب الوجود في الذات على طريق الذي المقيد فهو غير معقول فان هذه
الطريقة مرتبة للذات والسلب ليس ذاتيا وان هذا على طريق نفى المقيّد فهو ليس بهذا
المرتبة فلا يكون مقدما على الموجود كذا وهو كذا لعدم المطلق ليس له ثبوت فلما هذا
لسلب ما هو في طريق نفى المقيد لكن لا على ان يكون مغزيا بل على ان يكون في قوة السالبة
ليسطه ولاشك ان هذا في مرتبة المعصية من حيث هي ومقدم على مدق الوجبات
التي هي من لانها غير متناهية من الوجبات التي هي من لانها ذاتية كذلك فانتقلت القضايا
لا يتلصق بالمدق بالقدم والتأخر فورد ان الصواب منها حقيقة في الواقع من غير
تفاوت قلت تقدم هذا السلب انما هو في اعتبار العقل تقدم الامكان بمعنى ان العقل ان
لا يخطئ هذا السلب والوجود في حكم تقدمه عليه وكذا لا يتبين على تقدمه ان صدقه
فورد في الخارج الى السالبة لا يتبين عليها صدق الوجود ويحتاج الى الصلة ويتبين عليها
وتبين في حيث ان المبدأ بالسلب هو ما مبدأ به من حيث انه مبدأ به اي نفس المعصية
من حيث هي والوجود تقدم بها سواء كان تقدمه ما يقتلر يا او حقيقة بل من البيت في التباد
العقل مقدم على الصواب فيكون ضرورة ان صدق شئ منها ليس نفس المعصية من
هي فعلية بل يتبع في هذا المقام فانه مما زلت فيه اقام الاعلام **قوله** يظهر
من هذا انه وهكذا يظهر من تتبع كتبهم واليه يلعب الذهن السليم كيف ولو كان مؤ
المدق في سبب سبب الوجود في غير مطلقا لما اعتدوا الى انشائه لان اعتبار الوجود
في الحقيقة ضروري **قوله** لكنه يشك في ان لا يتبعها صلا لمعرفت ان هذا العلم تقدم
على الوجود وعلى هو التقدمات المشهورة ومحقق منه **قوله** فان جعل اه لا يخفى ان
تغير المدق في هذا السبب في عينه في الخارج من الاقتضاء والاعتناء بالذات

الاستحقاق

الاستحقاق والاعلان استحقاق فالأولى ان تنبؤ المدق في سبب الوجود بالعلم ثم يثبت
هذه السبب في سبب سبب استحقاق الوجود به استحقاقا في ما قرناه فتعرف **قوله**
فهو اي ذلك اهل ليس ذلك الا بعد ما لان العلم في المدق في الحقيقة دون الانسان ولا يستحق
الاستحقاق بالذات كما يظهر بالتأمل **قوله** وقد تغير اه هذا التفسير واني سمع التفسير في
لان الخلق المادة على العمل على مقتضى الموضوع والموضوع والجهول والجسم الذي يتلصق
به النفس غير متعارف مع ان الحوادث يطرح الى المادة بواسطة احكامها فيكون
ولاشك ان عمل مكانه هو الجهول فقط وهذا يظهر ان ما ذكره فسمعي توجيه هذا
التفسير ليس على ظاهره **قوله** ظاهر اه هذا بالنظر الى الظاهر والافراد بالامكان هو
الامكان الاستعدادي وما هو اوله ووجود الامكان الثاني **قوله** وليس ذلك اه
بذلك بعد ما تكون الامكان الامكان الثاني موجود قيل وجود الحوادث لان هذا لا
محتمل وكذا في العلم فحيث فيه زيادة احتكام **قوله** كالفاعل القادر له انه بالقادر
المؤثر مطلقا لا ما يصح منه التأخر لان المواد بالقدره هي في التأخر ومع لا يصح
لا خراب من القدرة الى محتملها ولو مع خلافه في اعتبارها بالامكان **قوله** فهو اه البدن
من القدرة فالتبيل امكن الحوادث مفعلة فلا يقوم ما يتصل به فان مفعلة الشئ
لا يمكن ان يقوم بها هو مفعلة في ذلك الشئ وان كان متصلا به وان سلم فلا تسلم ان
ذلك المتصل هو المادة سواء اريد بها الجوهري وما يصح منها في المواد بالامكان
الامكان الاستعدادي وهو في الحقيقة متصلا بها ما يتصل بالمكن وانما يعرف به في
تعلقه وانسابه اليها هو طريق الوصف لجماع المتعلق ثم ذلك المتصل العامل لا
كان اه المستعد له يجب ان يكون مادة له مادة اولي فانها قابلة للاستعدادات لتتدرج
قوله في المباحث المشهورة وفي هذا النقل بعد حصول المادة في قوله اه وهو
على الجوهري اشار الى انه يجوز ان يبين بها العمل على التفسير الذي ذكره وكان وجهه

فتميز الامراض بانها من المادة وتميز الصور بانها من المادة مع ان كل منهما معلول لها
وحال فيهما ان الموضوع من حيث هو موضوع محل يتقو الحال والمادة من حيث هي
مادة محل يتقو الحال **قوله** يختلف الاستعداد في الاقدار مختلف فيه فقول
انه نفس الشيء في الحال كان امر اعتباريا وقيل انه يفيق رابعة من الكليات الاربعة
فكان موجودا في الخارج وقيل ان كل كونه في الحقيقة ان اعتبرته هي في نفسها كانت كيفية شدة
واذا نسبت الى الصورة الانسانية مغلطات مكانا استعداديا وهذا القول ظاهر البطلان
لحقق الامر ان الاستعداد في هذا الموضع له كالبسائط فالحق بعد القولين الاولين لكن
وقوع الحركة في الاستعداد وقبوله الشدة والضعف يدل على انه كيفية موجودة في الخارج
ولا ينبغي ان كان امر اعتباريا لا يستند في محله موجودا في الخارج لان الاتصاف بمقتضى
والاتصاف الخارجى يستند في وجوده في الخارج فتدبر **قوله** كان دائم الوجود
هذا كان اذ لم يكن مستلزما لكان الاولية **قوله** واما المتكسر فلهذا ان لم
يكن ذلك المشرقة القديم تعلق الادوية تعالى بوجود المتكسر فيما لا يزال **قوله** ولان ذلك
اجموع انه ان كان المصروع يجب ان يحدث لجميع اجزائه في زمان حدوث المعلول فان كل
حادثة مع ما يتقدم عليها من عللة تابعة لحدوث اللاحق فلو لم يكن حدث كل واحد في
زمان حدوث الاخر لم يكن مختلف المعلول عن العللة التامة ويجب ان يزول جميع اجزائه
عند زوال المعلول فان زواله يستلزم زوال اجزائه من السلسلة وزوال جزء منها
زوالها بالكلية فلو زال المعلول ولم يزول يزل المصروع بالكلية يلزم زوال المعلول مع
بقاء العللة التامة هذا وما ذكر في البطلان ذلك المصروع يزول عليه ان ازالة الانما
لا يستلزم مكان الاولية في حدوث هذا المصروع لا يتوقف على شرط حادث و
ذلك الحادث يمكن ان يخل في جميع لو كان الحادث المعروض او لا متوقفا عليه
كأنه لا يتوقف عليه بل على كل واحد منه وان ذلك الحادث يمكن ان يكون جزء

وكونه شريطا مستقيما عليه بالذات لا يستلزم ان يكون خارجا عنه فالاولى هو ان
يطلق على ما سبق من برهوج ابطال التسلسل والاعتناء بهما **قوله** كان
انه في ان المتكسر هو نفس مجموع الحوادث فانه ملحق بمجموعة الحوادث المفروضة
والانساب ان في هذه السلسلة المتعاقبة الرابطة بين الحوادث والتقدم يفتى
ان يكون في نفسها ثابتة ومقدرة باعتبار حقي مستند الى التقدّم باعتبار
لشأنه وليستند اليها الحوادث باعتبار التقدّم وما هو مبدء الحوادث وكان في
نفسه ثابتا وقيد وليس الا الحركات العقلية الباطنة للزمان وقد تقرر في
موضعها انها اذ كانت وصفتها فكل نوع معد المعلول مقرب له الى الوجود
فيحصل بكل وضع استعداد في مادة الحوادث وقصير ذلك ان هذه الحركات
ثلث مستقيمة تقرر في كل منها اجزاء جزئية الاولى حكمة النفس العقلية في
الادارة الثانية الحزم العقلية في الوضع والثالثة حركة المادة الصورية في الاستعداد
فان اعتبرت الحركات الثلاث بكلها فالاولى سبب لوجود الثانية والثانية بسبب
لبقاء الاولى كما ان العقل المستند شرط لحدوث العقل بالفعل والعقل بالفعل
شرط لبقاء العقل المستند والثانية سبب لوجود الثالثة وثالثها سبب لبقاء
عكس وان قلنا اجزاء حكمة الى اجزاء حكمة اخرى ففى العقل والثانية الادارة
الجزئية سبب لوضع الجزئى وهو سبب لادارة اخرى وفي الثانية الثالثة كل شيء
سبب لاستعداد من غير عكس فحدث الادارات بتجدد الاوضاع وتحدث الاوضاع
بتجدد الادارات وتحدث الاستعدادات بتجدد الاوضاع من غير عكس وان قلنا
اجزاء حكمة الى اجزاء حكمة فكل سابق بحسب وجوده بعدد ما للاحق المعروض
سبب لوجود اللاحق وما ينبغي ان يعلم ان العللة المدة في الحقيقة هي الموضع اما لا
استعدادات فبسبب الاعداد اليها المعروض بالذات والى يكون بينه كل استعداد

ويزن المعلول المتقدم غير متناهية وهذا مع انه لا يمكن فرضه يستلزم ان لا
يتحقق المعلول واما ما سئل ههنا عن سبب اختلاف الاستعدادات والقول فيعمل
ان اختلاف الاستعدادات لا يميز بين اختلاف الاستعدادات السابقة واختلاف
الاستعدادات الفعلية لاختلاف المواد وبعدها يظهر ان الاستعدادات الفعلية هي
والاستعدادات الباقية بحصولها هي وهذه الاستعدادات لا يعنى ان هذا الاستعداد
سبب على نفس الاعتبار بالحق الذي ذهب اليه الاشاعرة في صحة العمل بالنظر
الى الذات والمناجزة وقوة مجرد الزيادة من غير ان يمتنع لان المبدأ ان كان قاطعاً
بهذا المعنى ينعى ان الزيادة تعلق في الازل بوجوده في الازل من غير
سبب فلا يمتنع ان يمتنع التسلسل في الحوادث وادعاءه انه لا يمتنع تحقق
الوجود الازلي في الازل لا يمتنع بخلاف الحصول عن المعللة التامة وانت خبر بان
المعلول لا يتخلف من المعللة التامة الا ان تمكننا الوجود الذي يزيل في الازل مما لا يمكن
فقط ان كان له ممكن ان يمتنع عليه انه لا بد من تخصيص تعلق الزيادة بوجوده فيما
يزال دون الازل من سبب الاستعدادات المتعلقة في الذات والزيادة فالترجيح هنا
من سبب في احد الوجودين يستلزم الترجيح بلا مرجح في احد التعلقين والقول بان
الزيادة صفة من شأنها التخصيص لا يبدى فيها الاستواء في تخصيص النظر فيها
الاهم الا ان يقال تعلق الزيادة لا يحتاج فيه الى المرجح لانه قد تم استلزامه في
فيليتا مل قولهم ربما اتفقوا من هذا انه المستبعد في الصادق بالذات لقول الواسطة
في الفروض واما ما سئل ههنا عن الواسطة في الثبوت وهو ان من الاول ومن
هذا القبول كون القبلية والبعديّة عامتين للزمان بالذات والمتغير في المتناهي
بالعرض تحقق الواسطة في العرض واما ما سئل ههنا عن تحقق الواسطة في الثبوت
هو مبني على الازل يكون القبلية والبعديّة عامتين للزمان بالعرض فيعمل

الواسطة

الواسطة ومن هذا اقترب ان السؤال لم يمتثل لطلب البرهان الذي والدليل
لا اتي فاما هذا السؤال بطلان في زمان وانقطع بطلان في زمان يدل على
تحقق احدي الواسطتين في غير الزمان وانقطعهما معاني الزمان والتحقيق انه
ان اريد بالقبلية والبعديّة عدم اجتماع القبل والبعدي في الحصول ان سأل فيها
ايضا عن فترتين للزمان فانها من غير متناهية فمعرفة متناهية بمعنى ان حصولها في
انفسها بل هما عارضان الحركة بالذات وفيه الواسطة في العرض وغيرهما في العرض
وبالواسطة في العرض فان حصول غيرهما ليس حصولاً زمانياً قال الشيخ في اشفا
مع قولنا الجسم في الزمان انه في الحركة والحركة في الزمان واما غير المتغير
ما يكون فاذ كانت فاما ينسب الى الزمان بالحصول معه فالحصول فيه انفسه
المعزى يطابق المتقدم وجزء يطابق المتأخر منه وان اريد بالقبلية والبعديّة
عدم اجتماع القبل والبعدي في الحصول الواسطة فيها لا يرضى الا بعدم الحاشي
ووجوده بحسب الواقع او بين الحوادث في ذلك الحصول ليس تقدم ولا تأخر
لعله يحتاج الى التلخيص **قوله** والتقدم ليس له الا يعنى ان كون التقدم
غير الوجود المتقدم مما لا يحتاج الى البيان سيما اذا كان وجوده باه ذلك ان تقدمه
هنا الوجه بالان لا يلزم ههنا من تقدم بالذات في الواقع وهو ليس وجود الحاشي
والأحد منه لان وجوده متأخر عن عدمه وعدم قبل الوجود ومماثل لعدمه
فان هو امر اخر وهو الزمان **قوله** ولا يقتضى انه لا ثبت المسمى وهو كون
الحادث مسبوقاً بالمدة الوجودية في الخارج اذ لا خلاف في منه مسبوق بخلق
لمدة فان المتكلمين ذهبوا الى ان الزمان امتداد وهو غير متناه وان العالم
في جزء منه كما ان المكان لا يتأخر عن الزمان وهو غير متناه والعالم موجود في
بعضه كلياً وسبق المدة مطلقاً كانه معتبر في مفهوم الحادث لكن لا في نفس الحادث بالعرض

(الواجب) ههنا الوجود في نفس الامر سلفا فان كثيرا ما يطلق الناس عليها ما لم يحق
 ههنا كون الحادث مسببا بالبدلة الموجودة في نفس الامر مطلقا سواء كانت تنفيها
 في الخارج او منشأها انشأها اي داسها الذي هو الان السبيل ولا يشك ان الدليل
 المذكور يدل عليه فان التقدم من الاوصاف الموجودة في نفس الامر فيكون
 موصوفا موجودا فيها بالضرورة فالألف في الجواب ان يقال ان التقدم عدم
 الاجتماع في الحمول الزماني فهو مختص بالحادث الزماني من حيث انما بالبدلة
 ولا يشتمل الحادث مطلقا وان ان يدعى عدم الاجتماع في الحمول الواقعي فهو عام
 لعدم الحادث فحقا كانت الإشارة إليها فان المقدمة الثالثة بان المعروف بالثبات
 للتقدم هو الزمان متنوعة وكذا ما ذكر من تناقض العدد من ولو سلم فكل منهما
 خصوصية وقد ذهب كثير من المتأخرين الى ان العلم باللاحق عبارة عن التيقن
 وليس عد سابق الحقيقة فتدبر لعله يحتاج الى القفزة القديمة **قوله** لكن لا يقال
 انه انت تعلم ان الاتصاف بالقبلية والبعديية بحسب نفس الامر فيكون ما
 هو متصفا بهما موجودا فيهما ضرورة ان ثبوت الشيء في ظرف يستلزم
 الثبوت له في ذلك الظرف فيلزم منه وجود الزمان في نفس الامر وهو المقصود
 ههنا ما عرفت **قوله** ولا سيما في عروض احد المتقابلين انه وايضا مقابل
 وحدة العشرة الواحدة كثرت الشرات الكثيرة لا الكثرة التي هي نفس العشرة
 فلا يلزم اجتماع المتقابلين والتفصيل ان في العشرة الواحدة وحدة ثمة لم يزلها
 لا يخرج مع مقابلها في كل واحد الا في الوحدة التي هي جزء العشرة وتقابلها
 طبيعة الكثرة من حيث هي والثانية الوحدة التي هي كالجزء والصوري للعشرة
 ويقابلها الكثرة التي هي نفس العشرة والثالثة الوحدة التي هي عارضة للعشرة
 الواحدة ويقابلها الكثرة التي هي الصيرورت الكثيرة وهكذا في عروض العشرة

(الواجب) ههنا الوجود في نفس الامر سلفا فان كثيرا ما يطلق الناس عليها ما لم يحق
 ههنا كون الحادث مسببا بالبدلة الموجودة في نفس الامر مطلقا سواء كانت تنفيها
 في الخارج او منشأها انشأها اي داسها الذي هو الان السبيل ولا يشك ان الدليل
 المذكور يدل عليه فان التقدم من الاوصاف الموجودة في نفس الامر فيكون
 موصوفا موجودا فيها بالضرورة فالألف في الجواب ان يقال ان التقدم عدم
 الاجتماع في الحمول الزماني فهو مختص بالحادث الزماني من حيث انما بالبدلة
 ولا يشتمل الحادث مطلقا وان ان يدعى عدم الاجتماع في الحمول الواقعي فهو عام
 لعدم الحادث فحقا كانت الإشارة إليها فان المقدمة الثالثة بان المعروف بالثبات
 للتقدم هو الزمان متنوعة وكذا ما ذكر من تناقض العدد من ولو سلم فكل منهما
 خصوصية وقد ذهب كثير من المتأخرين الى ان العلم باللاحق عبارة عن التيقن
 وليس عد سابق الحقيقة فتدبر لعله يحتاج الى القفزة القديمة **قوله** لكن لا يقال
 انه انت تعلم ان الاتصاف بالقبلية والبعديية بحسب نفس الامر فيكون ما
 هو متصفا بهما موجودا فيهما ضرورة ان ثبوت الشيء في ظرف يستلزم
 الثبوت له في ذلك الظرف فيلزم منه وجود الزمان في نفس الامر وهو المقصود
 ههنا ما عرفت **قوله** ولا سيما في عروض احد المتقابلين انه وايضا مقابل
 وحدة العشرة الواحدة كثرت الشرات الكثيرة لا الكثرة التي هي نفس العشرة
 فلا يلزم اجتماع المتقابلين والتفصيل ان في العشرة الواحدة وحدة ثمة لم يزلها
 لا يخرج مع مقابلها في كل واحد الا في الوحدة التي هي جزء العشرة وتقابلها
 طبيعة الكثرة من حيث هي والثانية الوحدة التي هي كالجزء والصوري للعشرة
 ويقابلها الكثرة التي هي نفس العشرة والثالثة الوحدة التي هي عارضة للعشرة
 الواحدة ويقابلها الكثرة التي هي الصيرورت الكثيرة وهكذا في عروض العشرة

وحدات تلك كمن الثانية والثالثة فيه بالمرحى لا بالآلات فتأمل **قوله** قلت
 المبدأ او برهاني الاول من العلم في العشرة من حيث هي لا يشك انها كثير من حيث
 هي ولا يمكن ان يلاحظ بامور الكثرة وعلى الثاني ان حقيقة الانجاء والتقدير ليجعل
 الحقيقة الواحدة والكثرة فلا يمكن ان يكون ذات الكثير بها آيين الحقيقة من معرفة
 بامور وعلى الثالث ان المساواة بين الوجود والوحد بحسب الاتصاف بالثبات لا بما
 لغرض والآن يكون بين الوجود والكثرة مساواة فان كل موجود لا يلزم كثرة بالعرض كما كثرة
 بالضرورة والحول فالاولى ان يقال كلام في لغرض الوجود وعروض الوجود لكثير
 كثير لغرض الوحدة لانه فان كلاهما عرض لغرض كثير ضرورة ان العارض الواحد لهما
 ان عرض الكثير الحق لغرض واحد والوجود والوحد عرضان للكثرة من حيث انما
 كثرة حقيقة بل من حيث انها واحدة فتدبر **قوله** ويظله انه انت خبر بان الوحدة بان
 هي عدم الانقسام الى الجزئيات والكثرة الشخصية هي التي تقابلها فلا يتصور ان
 الوحدة الشخصية ببقاء الوجود الشخصي والاي لزم ضرورة الحق على تقدير
 الكثرة الشخصية وصيرورة الجزئيات الى العزلة على تقدير حدوث فرد اخر من الوحدة
 الشخصية نعم يتصور ان الوحدة الاتصالية التي هي عدم الانقسام الى اثنين
 بقاء الوجود الشخصي كالمستورد ثبات المقابلة بين الوحدة الشخصية والوجود
 الشخصي والحق انه ان اريد المقابلة بحسب المفهوم فهي بدوئية اولية لا يحتاج الى
 لسيان والتبعية وان اريد ان ههنا حيزين احدهما مبدأ الاثر والاخر منشأ
 عدم الانقسام فانها انما اصعب من شرط الفاعل قال المعلم الثاني في تعليقه انه هوية
 الشيء وبعديته ووحدة وتتميمه وخصوصيته وجودة المشتد لهما كل واحد واحد
 وانما يجوز ان تعين المقام ان الخلاف بين المشائين والاشراقيين هو ان اول
 الوحدة الاتصالية بل يلزم لوال الوحدة الشخصية والوجود الشخصي انما لا

على ان الجسم بالتحريك يرتفع وحده لا متساوية ولا يتغير نفسه بالكلية بحيث لا ينشأ
 عنه شيء من ذهب الى الاستلزام فيثبت الهيولى حتى لا يلزم الاندماج بالكلية ومن
 ذهب الى عدم الاستلزام لم يثبتها على هذه التفسير لا يلزم ذلك وابن قول قوام
 ليس في حالة الانفصال والاشكال ليس على نحو واحد فان الاجزاء والمقادير لا يمتثل
 الاندماج موجودات متعددة موجودات متعددة وحال الاتحاد موجود موجود
 واحد وانما في الجسم انقسامات غير متناهية بالفعل ومن المبدأ لا يمتثل فانهم
 يستدلون باختلاف الحقيقة والوجود وكيف والاتحاد بين ذات واحدة وذوات متعددة
 وبين وجود واحد ووجودات كثيرة مما لا يتصور هي له وهذا الدليل له قد عرفت انه
 لا يدل على ذلك **قوله** ويدل على انه الكثرة في الوحدة المتعقبة وهذا لا يبرهن بها
 فان الامور الكلية لا تنقسم بها **قوله** فان كثر الامور انما نقلت الوجود لا يصدق على الكثير
 من حيث هو كثير الا بالصدق الكثير ضرورة انه موجودات كثيرة بوجوه كثيرة ولا
 شك ان الوحدة انما يصدق عليه ذلك قلت المقصود ان حقيقة الكثرة ينال في حقيقة
 الوحدة لا ينال في حقيقة الوجود فالوحدة يتأخر الوجود والقبول ان يقول يجوز ان يكون
 حقيقة واحدة ذاتية وغير متناهية حقيقة اخرى باعتبار ان مختلفين **قوله** لانها
 فيه نظير ذلك من ان الوحدة عارضة لذلك الكثير مع اختلاف الكثرة فان اختلاف
 مع الوحدة لا يكون **قوله** الكثرة وانها لا تخرج من الكثرة لا يكون **قوله** عن
 ويكون لا شك رغبته بان المقصود من الوحدة بالنظر الى الالهية الكثرة والمقصود منها
 الوحدة وانما في النظر الى الالهية من حيث هي واما الجواب بان المقصود منها انما
 بان الوحدة كالكثرة بمعنى ان جميعها من احدتها ليست بعينها لغيره عروضا لا
 يكون ساهو قبيلا لعروضا في احدتها هو عينه قبيلا لعروضا في الآخر وهذا لا ينافي
 ان يكون كل منهما في العروضا الاخر فتصنف لان الالهية من حيث هي قابل لكل

والكثرة مع تلك النظر عن امر اخر على قياس ما سبق في الوجود من الاستلزام جواز
 ترتيب الوحدات وكثرت الى غاية النهاية والحق ان عروضا للوحدة ذات الكثرة مع
 تلك حقيقة الكثرة يرجع الى عروضا لنفس الكثرة **قوله** فانه اذا جوع انه انت تعلم ان
 في حال الجمع وجود واحد وفي حال التفرقة وجودات كثيرة والتفريق الوجود
 الواحد والوجودات الكثيرة يثبت الاستدلال **قوله** لانها اذ ان مفهوم الوحدة
 والكثرة فالاستدلال وان اذ مردها لم يتغير **قوله** فان النفس اذ ورد
 عليه اذ يسمي قسم في النفس طيات كثيرة وفي الحياجزات كل منها واحدة طيات
 المرتبطة في النفس والجزئيات فارتبطة في الحياجزات في عروضا للوحدة والكثرة
 فلو جبه بجمعها الوحدة بالعرض لما قسم في النفس والكثرة بالعرض لما قسم
 في الحياجزات وانما يلزم من ذلك ان يكون الكثرة مدركة للعقل والوحدة مدركة
 الحياجزات مع ان عروضا للوحدة عند العقل والكثرة عند الحياجزات يستلزم ان يكون
 كل منها مدركا لكل منهما وانما يبرر عليه ان انقسام الطيات في العقل والجزئيات
 في الحياجزات لا يستلزم عينية الوحدة عند العقل والكثرة عند الحياجزات فان ادرك
 العروضا لا يستلزم ذلك العارضا وتحقيق المقام ان العروضا الكلية ينقسم في
 النفس من حيث انها وحدة وغير منقسمة والنور الجزئيات ينقسم في الالات
 من حيث انها كثرية وينقسم كما يشهد به الوجدان السليم كيف اولم يكن ذلك
 لزم انقسام النفس وعدم انقسام الالات الاتي انه لا يمكن الاخر
 كما ينبغي والخلف والنتيجة الاصح معروضاتها لو انقسمت المادة فالنفس بذلك الالات
 شيئا الا ربع الوحدة وانما ذلك الشيء كثيرة كلية وبالاية لا يدرك شيئا الا ربع
 الكثرة وان كان ذلك الشيء وحدة جزئية لا شك ان سبب الظهور يختلف باختلاف
 بقران الالات والانتزاع وتوحيها يحصل بكثرة اذ ذلك المنتزاع عنه ما اعتبر

بل انهما كانا الوحدة احدى من الكثرة والآخر من الالوان والآخر من العكس والآخر من الكثرة
 ليسوا بالاعتقالية والغيرية من الامتيازات هو بديله ما حصل منه في العقل والخيال اما
 ولكنه ليس بالاعتقالية المحسوسة من الموجودات هو بديله ما حصل منها في النفس وهذه هي
 الوحدة المطلقة والكثرة الجزئية مساويان في المعرفة فلا يمكن تعريف احدهما بالآخر الا على
 سبيل التبيين وان الوحدة المطلقة اعرف من الكثرة المطلقة فيمكن تعريفها بالآخر ايضا
 حقيقة اقول الشيء في الثبوتات المشقة هو بديله ان يكون الوحدة والكثرة من الالوان والآخر
 بديله ان يكون الكثرة بديلهما او لا والوحدة تعقلها من غير بديله لتصورها على بل كان ولا
 بد فليس لم يكن تعريف الكثرة والوحدة تعريفيا عقليا هناك ما اخذ الوحدة متصورا فيها
 وان كان لا بد من تصور وتكون تعريف الوحدة بالكثرة تليها استعمل في ذلك فليس لها
 التوحي الى معرفة ولا لتصورها حاضرا في المعنى هو وانتهى الحكمة كانتهم اودوا
 بوجودها في الخارج وبوجودها في نفس الامر وكثيرا ما يطلق الخارج عليها كما مر اودوا بها
 سببها قد اتمنا في الفصل من اثبات وجودها وانتماء ان الوحدة بقسم الوحدة
 بالذات غير مستفادة من الثبوت وهي التي لا يتألفها الكثرة وهو بديله الاول والى
 وحدة مستفادة من الثبوت وهي بديله الكثرة وليست بديله في بل يتألفها الكثرة
 ثم يتألف منها الوحدة وهي مبادئ الوجودات وانما اختلف الوجودات في ثبوتها
 لا يختلف في الوجودات جميعا **قوله** انه تمام انه لا ضاع الى ذلك فان الوصف الصيغ
 يستند في وحدة الوصف كما يستند في وجوده على ما شهد به القطر السليمة
قوله وهو في ذلك انه فيه اشارة الى وجه التعارض المتقابل الذي بين الوحدة
 والكثرة وهو انه يجب في المتقابل ان يكون فرض تحقق كل من المتقابلين في فرض
 واحد وان استلزم المعروض في فرضها هذا استعمال فرض ثبوت الكثرة الواحد
 مثلا انه من متقابل فرض كون الشيء فان قلت هو موضوع الوحدة والكثرة لا حقيقة

من حيث هي ولا شك انه يمكن ثبوت كل من الوحدة والكثرة بها قلت المتعارفين المكان
 فرض تعاقب المتقابلين على الفرض في مرتبة تحت معنى الموضوع ولا شك
 انه فيما نحن فيه غير ممكن وذلك ان تقول لا تعاقب بل بالذات بين نفس الوحدة والكثرة
 لا بين بديلهما اما الاول فكل الكثرة عبارة عن الوحدات المتحدة بين وحدة كذا
 بين الوحدات المتحدة والوحدة في الثاني فلا بد لو كان بين بديلهما تعاقبا لما
 ترتب على احدهما ما يرتب على الآخر لكن يرتب على بديله الكثرة ما يرتب على بديله
 الوحدة وان الوحدة معتبرة في الكثرة وجوب الاله زاد ذلك لاجل نفس التعارض لا حقيقة
 الاله لان الضد بين سائيات بحسب الطبيعة من حيث هي واذ كانت طبيعة الكثرة
 متناهية الى طبيعة الوحدة لم يكن بينهما سائيات كذلك مع ان عدم اعتبار التقدم
 في التعارض المطلق لا ينافي حقيقة على سبيل الوجوب في التعارض المتخصص ويمكن
 ان يجعل ذلك دليل على تعاقب العلم والمعرفة تعاقبا بل السلب واليجاب اي قل
قوله لان احدهما هو والا يلزم تكب العلم من الوجود وتكيب الوجود من العلم
قوله لان احدهما المتحد بين الاله يمكن التبيين عليه بان التعارض بين الجزء والكل اما
 باعتبار جميع الاجزاء او باعتبار واحد على الاول يلزم التعارض بين الشيء وقسمة وعلى الثاني
 يكون التعارض في الحقيقة بين الاجزاء **قوله** واما دلالة انه و ذلك لان معنى المتقابل
 معتبرة في التعارض هي لا ينافي التقدم والاستلزام التقدم بل بفرضها بديله
 المتقابل بالعرض بين الوحدة والكثرة ليس من حيث ان الكثرة بديله بل من حيث ان
 لها وحدة ما فانها من حيث هي وحدة واحدة وليس لها ثبوت حقيقة غير ثبوتات
 الوحدات وحققا فلما يمكن ان يعرف لها من حيث هي الامانة الواحدة بالكلية
 لكيلية والكلية خروقة ان العارض الواحد من حيث عروضة ووحدة له يستند
 اليكون للمعروض من الثبوت والوحدة وان الكلالية والكلية تقتضيان ان يكون

الكثير والمكمل حقيقة واحدة ثم يقالية والكييفية والجزئية والكلية هي اولاً
بالذات للوحدة والكثرة وتأتي بالعرض للواحد والكثير اذ من الذين ان الاقسام
عرض على قسم لا ترى له لو عرفت الماهية عن الوحدة والكثرة لم يبق الاقسام
من حيث هي قال الشيخ في الشفاء الاشياء تعرض لها بسبب الوحدة التي تو
لها ان تكون سائر كل شئ ومثاله من جنسه في الواحد في الاموال
قول وفي العود في عرض في الجسمات جسم وفي الانسية زمان وفي الحركات
سرلة وفي الاوان وزن وفي الالفاظ لغة وفي الحروف حرف **قوله** ولا يرد حسب
لعل المقصد تعريف الوحدة والكثرة الشفعية من ايراد الاموال للتشاكك في
لحقيقة اعم من ان يكون متشاكك في الحقيقة من حيث هي كالانفراد الانسان
او من حيث انها اقسام للحيوان كالانسان والفرس ثم الاول ان يقع الوحدة
كون الشئ بحيث لا يتقسم والكثرة كونه بحيث يتقسم حتى يشتمل جميع انواع
الوحدة والكثرة بالذات وتغير منقسم **قوله** لان يجعل اهل الظاهر ان هاتين
القيمتين سببان للوحدة والكثرة ومنشأه ان لا تفرهما وليس في الخارج
الا الشئ الغير المنقسم والشئ المنقسم ثم التعلل بخوب من القليل يتفرع عن
الشئ الغير المنقسم الوحدة العددية ويعبر عنها بكونها غير منقسم ويصفا
بها ذلك الشئ ويتفرع عن الشئ المنقسم الكثرة العددية ويعبر عنها بكونه
منقسماً ويصفا به ثلثه وذلك الشئ وتارة اذ انه وجب ثباته فقول **قوله** قل
نقل عنه **قوله** هذا يتم في الوحدة والكثرة انما هي بالماهية وتلك
انها احد وان ان من بيان قضايت افرعها عن **قوله** لان نقول انه كانه
اذا من بلان الوحدات الحقة بلان لم يتمازج على وجه المتعدد متمازج
فكانت الكثرة محض الوحدات من غير اعتبار الجمع بين الصور بانها انما انفس

بذلك انها

بذلك انها لو انت خبير بان التقابل بين الوحدة والكثرة فاحوا باعتبار املا لكثرة
حقيقة واحدة على ما من ان الزاد المقومة لكثرة كل وحدة وحدة فالحقيقة انه مقوم بالكثرة
توهمها انما شئت ان بطلانها من ان يطلانها انورة واستلزام تقابلها للذات تقابلها
وقد تبين الشئ في التماس الشفاء على ذلك حيث قال الوحدة انما بطلت الكثرة
بالقصد الاول في بطلانها بل انما بطلت ولا الوحدات التي لكثرة فيلزم ان لا يكون اكثر
فان الوحدة انما بطلت ولا الوحدة على انها ليست بطلت بالوحدات وتما بطلت
لمادة البرودة فان الوحدة لا تتمازج الوحدة بل على ان تلك الوحدات تعرض
لها بسبب بطلانها ان يحدث عنها هذا الوحدة وذلك بطلان سطوح **قوله** بقى
ههنا محض انه انت تعلم ان موضوع الوحدة والكثرة حقيقة الجسمية من حيث
هي لا الجسم الواحد والاحسام لكثرة لان موضوعها يجب ان يكون في نفسه
لاواحدة ولا كثره والا يلزم تقدم الشئ على نفسه فالاولى ان يقال ان موضوع المتدين
يكون باقياً عند حدوث احد هما واول الاخر موضوع الوحدة والكثرة **قوله** ليس
فان هو لا الجسم تقدم عند حدوث احد هما واول الاخر موضوع الوحدة والكثرة
هو بطلانها لعدم الحقيقة من حيث هي وان موضوع المتدين يكون واحداً با
لشخص وهو موضوع الوحدة والكثرة ليس كذلك فان موضوع الحقيقة الجسمية
من حيث هي وهذا معنى ما قال الشيخ في الشفاء ان شرط المتفادين ان يكون
للاثنين مجسماً بالعدد واحد وليس بوحدة بوجهها وكثرة بوجهها او بوجه
واحد بالنوع وكيف يكون موضوع الكثرة والوحدة واحداً بالعدد لا يقابل
الوحدة الاتصالية والكثرة التي تقابلها هو الهولي في حقيقة الجسمية من
حيث هي لان نقول لا يقوم حصة الشئ بما هو خارج لذلك الشئ في الهولي في
الحقيقة ليست موضوعه بوحدة الجسمية وكثرةها بل هي بالذات موضوعه

العدد
المتعدد

بوحدة بسيطة شبيهة بوحدة العشرات بالعرفن الموحدة الاتصالية والكتابة التي تقابلها
قوله ملقبة من الوحدات اذ اكثر من حيث انها اكثر ليست ملقبة من الوحدات
ولست نفس العدد بل هي وحدات مختلفة من غير عوض وحدة لها والعدد وحدة
باعتبار عددها بالاعتبار على ما يظهر بالتأمل العادى ان اكثر قد يوجد من
هي من غير اعتبار وحدة معها وقد يوجد معها وحدة ما وحيث ان لا يتبين عدد او يتبين
فالكثرة بالاعتبار انما هي العدد عليها انما هي متساوية والاعتبار انما هي حقيقة نوعية
ولها اثر وعسمية وبالاعتبار الاول ليست لها حقيقة محتملة حقائق الوحدات و
لتقابل العرفن انما هو بين الوحدة والكثرة بالاعتبار الثاني والثالث وما بالاعتبار الاول
فليس بينهما تقابل لا بالذات ولا بالعرفن فتأمل ولا تغفل **قوله** ان كانت هناك متايزة
اشارة الى ان الوحدات من حيث انها وحدة مضمومة عند لة الجزء المسمى بالجزء
مع قطع النظر عن ذلك بمنزلة الجزء المسمى له وليس فيه سوى الوحدات
جزء اخر حتى يكون ذلك الجزء مضموم بالوحدات جزء مادية فان حقيقة
يتقوم مجرد الوحدة المضمومة فلو كان له جزء اخر لم يستفاد الشئ عما هو ذات
له ويؤيد ذلك ما ذكره في اسم التكم المنفصل فانه يحصل مجرد الوحدات وبذلك **قوله**
لا حاجة عندنا الى حديث اختلاف الاعداد مع انه لا يدل على اختلاف الاعداد بل يتك
نبرها فان قيل العدد ليس مجرد الوحدات لان العدد محمول على المدة ودموا فانه الوحدة
محمولة عليه استحقاقا تاما لانه العدد واحد والوحدات هي نفسها والاعداد محمولة
على المدة ودموا فانه انما الوحدة المخلقة من حيث هي جزء العدد وهي لا يمكن
ان يتعدد اذ لا يتصور التعدد في الماهية المطلقة قلت الماهية المخلقة قد لا يحفظ
من حيث هي بان لا يتعد اصل الماهية مع قطع النظر عن الجزء وقد لا يحفظ من حيث
انها مطلقة بان لا يتعد معها الاطلاق والوحدة من حيث هي جزء العدد على الوجه الاول

وما يتبع

وما يتبع تعدد وهو على الوجه الثاني فتأمل **قوله** لا الاعداد اه قال بعض المحققين
هذا الحكم مع القول باستعمال العدد على الجزء المسمى بالجزء المسمى بالجزء
لعمري عند هذا ان العدد من بعض الوحدات بل ان تمام من هذا دخول الوحدات فيه
هو بعبارة دخول الاعداد فيه وانت حين بان العدد على تقدير عدم اشتماله على
الجزء المسمى بالجزء من حيث انها متايزة بالجزء المسمى بالجزء المسمى بالجزء
كما يشهد به البرهان كنه والعدد حقيقة محتملة لها وان من شعبة من الوحدات
ليس كذلك وقد قيل المقام ان ههنا وحدات من حيث انها اشتمال على الجزء
المسمى بالجزء ووحدات من حيث انها مضمومة لها ووحدات مضمومة من غير اشتمال
هذا الهيئة داخلية فيها وعارضة لها وكل وحدة واحدة من الوحدات على الوجه
الاول عدد على تقدير اشتماله على الجزء المسمى بالجزء والوحدات على الوجه الثاني
عدد على تقدير عدم اشتماله عليه والوحدات على الوجه الثالث اكثر من وحدة
ولست بعدد على كلا التقديرين وكل وحدة واحدة وحدة واحدة وليس كثرية
ولا عدد ولا شئ ان دخول الوحدات المضمومة اى دخولها في العدد لا يستلزم
دخول الوحدات المسبوبة فيه كما يشهد به الضرورة كيف يلزم دخول كل
وحدة فيه من كون مضمومة على الاقرار ومرة في ضمن المجموع وتكون الثلاثة مثلا من
الاجزاء التي هي المتأخرة اى ذلك التقدير يكون المجموعات الثلاثة الماملة
من الوحدات الثلاثة جزء واحد والجميعات الثلاثة الاخر الماملة من هذه
المجموعات وهكذا قال بهم لما روي التحليل وليس العدد وكثرة لا يجمع في وحدة
او جملة لا وحدة لما حق يقا انه مجموع الماد فانه من حيث هو مجموع هو واحد
وله من الجوانب المسمى بالجزء والاربعون ان الهيئة الماملة وحدة لا يمكن ان يكون
الكثرة المضمومة مضمومة استلزام تعدد المعروضي تعدد العارضي لان عددي هذا

البينة لها من البرهان ما ليس في نفس الامر الاكثر وحدة ثم العقل ينوب عن
 القليل ينزع عنها هذه البينة على قياس سائر العوارض الاتوائية وبذلك
 يتحقق بغير ان ما قال هذا المحقق في اثبات ان كل عين متناهية مرتب بان مجموع
 الامور الغير المتناهية يتوقف على نفسه اذا سقط واحد ثم هذا المجموع يتوقف على
 نفسه اذا سقط عنه واحد اخر وهكذا لا يتم لان العدد لا يتوقف بالجزئية الا بوجه
 العدد وقد عرفت انه ليس يجوز على هذا المتقدمين فالله ان يقرب ان التطبيق وهو
 من الادلة تجري على التوهم والمزومات كما يجري في العلل والعلاقات ولا شك ان
 العدد الذي هو الفرق يستلزم العدد الذي هو جمعه فالجميع الاول يستلزم الثاني
 وهو يستلزم الثالث وهو يستلزم الرابع وهكذا هكذا لا يستلزم الدليل الذي
 اختاره بعض الفضلاء على استعمال العدد على الجزء المورى بالاهل لم يكن جزء
 موزون لصدق عليه فوسدة او كل على يصدق على كثير من افرد كما يصدق على
 واحد منها ما يصدق عليه الوحدة لا يصدق عليه العدد اذ الوحدة ليست من
 المقولات ولا ما يصدق عليه القوة على ما صرح به الشيخ وذلك لان الترتيب الذي
 يستلزمه الذي هو الاتحاد المقتضى لا ما هو متبناه في الاقسام ما ذهب اليه
 بعض المتأخرين من ان عدم المحال لا يتوقف الاعلى عدم العلة التامة وما
 عدم احد الامور بعينه او لا بعينه فهو من لوازم الوقوف عليه وذلك لان العلة
 التامة هي مجموع العلل الناقصة بمعنى احادها لا العلق المركب منها المذاير لها
 والآن يكون من جملة العلل الناقصة ويكون المحال عليها توقف الخواص التوقف
 على الواحد وذلك ظاهر البطلان فعدم العلة التامة ليس الاعداءات العلل الناقصة
 كما من وجوبها ليس الوجودات فلو توقف عدم المحال على عدم العلة التامة
 فلو عدم وجودها لكان لا يتم لمسلول الاعراض عما فيها فامل قول يلزم

لا يخرج

لا يخرج بك سراج الخفي ان تقوم حقيقة شئ بامور دون احوال يحتاج الى المرجع فلو
 ان العمل لا يحل بان الذات والذات كيف والشبه بينهما بنسبة الفروقات ثم
 لا يجوز ان في هذا الشق ينزل من استقنار الشئ مما هو ذاك له فانه لا يجوز ان
 العشرة لبعض الاعراض دون بعض كان كل منها مستغنى عنه وفي الشق الثاني ايضا
 يلزم تكرار الشئ حقيقة من حيث هي وكان المورد بك او لوجه تركب الاعراض
 بعض الاعراض دون بعض لاولية عند العقل وبلزوم الترجيع بلا مرجع والا
 يستغناء عن الثاني ولو علم ان ذلك تفتيح الدليل انه على تقدير تركب
 اعداد من الاعراض يلزم ان يكون النسبة بين الذات والذات نسبتها بالاعراض
 لا بالذات وذلك ان تقول لا اختلاف في مركب الاعراض كما يشهد به العلم
 المسلم وعلى تقدير تركب العدد من العدد يلزم تركب الاثنين من الوحدة
 وتركب الثلاثة من الوحدة والاثنين من الوحدة من العدد من الاعراض
 وايضا على هاتين المتقدمين لا يلزم ان يترتب على العشرة مغلالات لا
 عند ان التي تحتها فان لازم الجزء لازم الكل والحق ان المدعى بان الذي لا يتري
 ان الاربعة ليست اربعة الا بان اجزاءها الاولية اربعة فانهم **قولهم**
 انه لا يقال ان يقول امكان التركيب من بعض الاعراض يستلزم عند العقل
 امكان التركيب من بعض الخواصها فيلزم الترجيع بلا مرجع على تقدير وجود
 قوع التركيب من بعض الخواص دون بعض ما امكان التركيب من الوحدات
 فلا يستلزم عند العقل امكان التركيب من الاعراض على لازم الترجيع بلا مرجع
 على تقدير وقوع التركيب من الوحدة **قولهم** لا ينفك ترجيعا لان الاعراض
 ليست تحقق الوحدات **قولهم** وهكذا بالمقابلة انه لا يلزم ان يكون الوحدة
 كائنية في تحصيل العشرة الا بان يتصور حقيقة ما هو العقلية ان الاعراض

او يقسمه ان يفهم منه ان الانقسام الى جزئيات وحدة لا بالانقسام ولا ينفصل عنه معنى الوحدة
بالانقسام لان الوحدة لا بالانقسام والحق ان الوحدة لا بالانقسام وحدة بمعنى ثابته
لما هي من حيث هي والكثر بالانقسام ثابته لها من حيث الكلية والوحدة
بالانقسام وحدة بمعنى ثابته ولا ينفصل عنه معنى الوحدة لا بالانقسام
هي عدم الانقسام في مرتبة الماهية من حيث هي والكثر بالانقسام هي لا
انقسام في مرتبة الكلية والوحدة بالانقسام هي عدم الانقسام في مرتبة الانقسام
هذا وسياتي لذلك مزيد تحقيق **قوله** كثير اجابة هي هو كثير من حيث الانقسام
على الافراد واخذ من حيث هو هذا على تقدير عدم انشائه مع الوحدة والكثر
ام على تقدير انشائه معهما فالواحد لا بالانقسام كثير بالعرض لا بالذات وكذا الكثير
واحد لا بالانقسام بالعرض لا بالذات كما ساطع عليه **قوله** ان لم يكن اياهي ان
لم يكن له مفهوم سوى مفهوم عدم الانقسام حقيقة والا فالغايير بين العارفين
والعروض ولو بالاعتبار بغير **قوله** فالوحدة الشفوية هي الشفوية فان الوحدة
مطلقا ليس لها مفهوم سوى مفهوم عدم الانقسام والوحدة المطلقة ليست وحدة
بالشفوية **قوله** فاما ان ينقسم اء حلا يوهمن ان الانقسام الى الاجزاء المقتضية
المشابهة وحدة بالانقسام الى الامز والمقتضية المتفارقة وحدة بالانقسام
والحق ان الوحدة بالانقسام هي عدم الانقسام الى الاجزاء والمقتضية التشابيهة التي
ليست موجودة بالفعل والكثر التي يقابلها هي الانقسام الى هذه الاجزاء والوحدة
بالانقسام هي عدم الانقسام الى الاجزاء التي هي موجودة بالفعل سواء كانت متفارقة
متشابهة ام لا سواء في المبدأ والمقاربة تشابهة كالاجسام المماسية المتفارقة
في البنية او غير متفارقة كالحل والصور والكثر التي تقابلها هي الانقسام
الى هذه الاجزاء قال المشيخ في اشعار الوحدة الاتصالية لاكثرية نيات الفعل غشيتها

وحدة

وحدة والوحدة الاتصالية هي نيات الوحدة لاكثرية نياتها اكثرية وصريح بان الوحدة
من حيث هو واحد لا ينقسم وما ينبغي ان يعلم ان الوحدة الاتصالية والاتصالية بينهما
في محل واحد الجسم البسيط بالنظر الى الاجزاء والمقتضية الاتصالية واحد بالانقسام
وبالنظر الى البنية والصور واحد بالانقسام كالنظم والعظم فانها بالنظر الى الاجزاء بنية
والعظمية واحد بالانقسام وبالنظر الى الاجزاء والعظمية واحد بالانقسام **قوله**
اما حسا اء لا ينقسم ان يتبقى المزمع لا يتقوى ان بالانقسام فالجسم البسيط من اجزاء
القسمية الذاتية والظاهر من هذا التصریح هو ان القسم في حله فان العلم في الواحد
لانتمال الحقيقي **قوله** بل نقول اء لعل وجه الانشراح ان ليس الجسم البسيط انقسام
غير انقسام الى عرض والصور والتحقق ان المنقسم بالانقسام الكلي والوحي
الذاته بمعنى عدم التماسية في الثبوت والعرض هو المقتضى وغيره سواء كان
اجزائية او غيرهما اءما ينقسم بواسطة واسطة في العوض قال المشيخ في التعليق
اذ قلنا اجزاء من جعم فمناجزة من مقتضى الجسم فان الجسم بما هو جسم ليس
جزء ولا كل **قوله** فان تلك الاجزاء المماسية او تجزیه بعبارة اخرى فان الصورة
الجسمية تتبدد بعد الانشكاك فتتبدد المادة بالثبوتة لا بالعرض **قوله** اء يقا
المتدارين اء هذه الحقيقتان للاتصال الانافي والاولم في الاتصال الحقيقية وذلك
لان الاتصال يطلق على كليتين احدهما اضافي لا يعقل الا بغير الشبهتين متصل
متصل ومتشبه به وهو معين يكون المقتضى متشابهة بنية متفارقة او تكون
لجسم بحيث يتحرك بحركة جسم الخروا نياتها الحقيقية توصيف الشيء بحسب
نفسه لا بالقياس الى الشيء وهو ايضا معين الاول نفس متشابهة الشيء اء
تكونه بالذات متشابهة ومتفارقة واحد في الجهات الثلاث فيكون بحسب نفسه **قوله**
وانما لا باعتبارين والمتشبه بها المعنى هو الصورة الجسمية والثاني كون الشيء

في ذاتها ليست يجمع قسما على اجزاء الوهية متشابة كقوله لا دور والتصل بهما
فصل للكم ولازم التصل بالحق الواحد ولا يشاء ان المراد بالواحد بالاشتغال القسم
الواحد بالاشتغال هو المعنى الحقيقي بعد ان المعنيين لا المعنى الاضافي بعينه واما
الواحد لا بالتخصيص او بغيره ان الماهية من حيث هي وحدة بجهة بها يتصل بالاشياء
المراد باللات اذ امانت الماهية ذاتها بالاشياء والحق بالعرض اذ امانت عرضية
لها وهذه الوحدة في الاشياء باللات والحق بالعرض الذي الذي يحسب النعم
تتصل في العرضيات بالذات للعرض وبالعرض الذي العرضي بحسب الخارج والذات
مع ان ذلك قد يكون جهة الوحدة كما لا يتصور فيه الوحدة بالجهة كما لا يتصور
والمعنى بالذات هو جهة الوحدة في العرض بجهة تليها في المحول بجهة الوحدة
في هذه الصفة يرجع الى جهة الوحدة بجهة اكثر من جهة الوحدة اخرى وبما لا يتم
انها من جهة القليل وهي لا يكون جهة الوحدة محمولة مائة كاهل الوحدة في
الجزء الخارج والواحد في الحال اذا فعل والواحد في الموضوع والمعمول من حيث
انها موضوع او معمول فتدبر هو ان لا يكون محمولة اليها مثلا الذي لا يعمل
لواحدة والاستشاق ولا يعمل بالحق والعرض لا يتصل بالذات في اشتقاق على
النسبة بين العمل على النفس والملك ويكون الخلق المدبر على النفس والملك حقيقة
في عرف اللغة دون اطلاق على النسبتين لا يهدي لفساد لان التكليم عرف اللغة
في الخطاب العقلية غير مستقيم لا انا نقول لا بد في العمل الاشتقاق من مقتضات
المعمول بالموضوع كقيا به لا يشك ان التدبير له اختصاص بالنفس والماهية
النسبتين واعلم ان الظاهر من كلام كثير من المتأخرين ان الواحد بالنسبة والذات
بالعرض بناء على ان اشتقاق النسبتين بالواحد من حيث التدبير انما هو بجهة
انقسام النفس والملك بالواحد من حيث التدبير وانت تعلم ان جهة الوحدة

يلقى

يلقى اشكون لها اختصاص بجهة اكثر من جهة واحدة على ذلك التمكن من مقتضى
في الشق اجماله من انقسام الواحد بالذات قالوا اما العرض بالاشتغال فليس لنا
سببه ما مثل ان حال ^{النفس} ~~العرض~~ عند الزمان وحال الذات من الملك واحدة
فان هاتين حالتان مقتضات ولكن وحدتهما بالعرض اعني وحدة النفسية
والذاتية لها وحدة بالعرض واما وحدة الذاتية فليست الوحدة التي جعلت
وحدة بالعرض واوردها ان وحدة النفسيتين ان كانت الماهية وان كانت لا
ذاتية فيدخل في الوحدة الجنسية او النوعية او العقلية وان كانت لا
خارج لمكان وحدة بالعرض ويمكن ان يقال وحدة النسبتين وحدة باللات
كلهم جعلوها تسميا على وحدة سموها باسم خاص نظر الى ان النسبة هنا
التعريف ووحدة النسبتين كانت في اصل التعريف كانت وحدة الجنس
كانت في مرتبة من مرتبة كانت وحدة النوع ولها على كل تقدير حكم خاص ليس
ذلك في سائر الوحدات باللات وهو كونها اشتداد الوحدة بالعرض في النفس
والملك مثلا والتحقق منه ان كانت جهة الاشياء نفسية هي سبب التعريف
وحدة الوحدة نفس التعريف كان الواحد بالنسبة والملك بالعرض ويليها
النفس والملك في التعريف وان كانت جهة اكثر من التعريف وجهة الوحدة
جنسه ونوعه كان الواحد بالنسبة والذات ونفسا لوحدة النفس
والملك في التعريف فكان نظرا لما خرج في الاول ونظرا لشيء في الثاني ونظرا
لثاني اتم من النظر الاول فانه لا يشك في وحدته انقسام التي يكون فيها اتحاد
واما وحدة الذاتية فليست الوحدة التي جعلتها وحدة بالعرض بالذات بجهة
الوحدة والاشياء كوحدة نسبي على كل واحد في المحول فيه وايضا جهة الوحدة
على النظر الاول يرجع الى نفسا والتعريف مثلا بموجب اختصاص جهة الوحدة

بجهة الكثرة على هذا يكون الوحدة بالنسبة وحده في العارضة المعلوم لان بقاها
 امتازت هذه الوحدة بالنسبة وحده في العارضة المعلوم الا وامتازت هذه الوحدة
 من سائر الوحدات في عارضة المعلوم بانها مستتبته على وحدة اخرى كوحدة النفس
 وذلك في التصرف عددها متواضعا وسو حيا باسم خاص فتدبر **قوله** ولا شك
 انه لا يتحقق من الوحدة معنى محدد في متراعى ولها حقيقة واحدة لا يتغير بها احد
 الانقسام متارة ينسب هذا المعنى الى الخيرات فيعمل الوحدة المستعينة والو
 البهية تارة ينسب اعتبار بعمل الوحدة الانصافية والوحدة الاجتماعية
 ولا اختلاف في مدتها على هذه الوحدات متواترة بل في مدتها على ما يصدق عليه
 اشتقاقا وتناسبا الى المشتاكلين في اللاحق والعرضي **قوله** وهو اولى من
 الوحدة بالمفهوم انه سواء كان ذات جبهة الكثرة او لم يكن او اشتراكا او امتنازا و
 اشتدقة الفصل من المفهوم ومسأله النوع والمان كل منهما مالم لا يقع و
 بهما الا لولا الوحدة الفصل لكانهما لا يقدومان الاتحاد في الماهية واعلم ان
 هذه الادلويات اذا اخذت من جهة الوحدة بمعنى كلفية واما اذا اخذت
 وحدها في هذه طبيعة النوع والمفهوم الفصل من حيث الماهية والوالية
قوله فيكون ان القول بالتشكيك في الحقيقة هو الواحد بالقياس الى ما يصدق
 عليه مدتها عرضيا كما شرنا اليه وهذا لا يجب ان يكون الوحدات مختلفة
 بالحقيقة وتكون الوحدة عرضية **قوله** الوحدة يتصور هذه الالوان في
 النوع والوحدة بل انوع له وهو قائل الشيخ في الهيئات المشفاهة هو هو
 ان يجعل للشيء من وجه وحدة من وجه اخر من ذلك بالعرض وهو على
 لقياس من الواحد بالعرض فلهما قسم هناك واحد يتم ههنا هو هو واما ان
 هو هو في الكثرة فهو شبيه واما ان في الكم فهو مساو واما ان في الامانة فهو

مناسب واما الذي بالذات فيكون في الامور التي لها تقدم بالذات في ان هو
 المفهوم قليا بجانس واما ان هو هو في النوع قبل ما مثل وايضا بمان هو هو في النوع
 بقوله يستشاكل ومتقابلات هذه معروفة من المعرفة بهدو وسقيل وهو هو في
 الاطلاق النوع والعين منه غير في الجنس ومنه غير في النوع وهو عينه الغير
 بالفصل ومنه غير بالعرض ويحيى لا يكون الغير بالعرض شيئا وهذا هو غير
 لنفسه من وجهين فاما الاخر فاسم خاص في اصطلاح ما للشيء بالذات
 والغير يصادق الخالق بان الخالق بالشيء والغير قيد بغير بالذات و
 الخالق اشخص من القيد ذلك **قوله** ولا شك انقسامه انه يصدق ان ما
 ذكره المصنف لا يدل على اتصاف الدم والوجود بالانقسام في الحقيقة
 وغير المتبين فان قلت التباينة متبينة بالعدم والوجود لا يتصفان به قلت
 التباين عند المتكلمين بانا في الوجود اللحق القائلين بتباين الاعداد ليس من
 الصفات المتبينة **قوله** قلت يجب ان المراد بالوجود والعدم ههنا الوجود والمعد
 فلا بد عليه ان الاعداد مقومات محضات والعدم في ذاته ان التباين وان
 في الاعداد بحسب المفهوم وفي الغير بحسب ما صدق عليه فان لم يصدق الغير
 على مفهوم من الاعداد **قوله** فاعتبر عليه انه فان قلت الجسم القديم ليس موجود
 عند المصنف فلا يلتزم التعريف بالمسحوق القديم لم يوجد بعدة بقية الوجود
 قلت الجسمان القديمان على تقدير الوجود كما انشأ من بالذات بخلاف الاعداد
 فانها على تقدير الوجود ليست متدفقة بالغيرية لان وجودها يستلزم ان
 لا تها مفة ليست موجودة ولا معدومة وبه يندفع ما اورده عليه بعض المتكلمين
 من ان الجسمين القديمين عندهم ليسا بوجوديين ومادة المتكلمين يجب ان يكون
 حقيقة النوع لان حامل التعريف ان هذا التعريف يدل على انهما على تقدير

الوجود ليساثنين مع انهما على ذلك التقدير غير محال بالضرورة نعم يرد عليه
 ان المورد بمعنى عدم احدهما مع وجود الاخر ان لا يكون بينهما علاقة تامة وجب عدم
 الانكشاف والبسمان التقديران على تقدير الوجود كذلك فان عدم انكشاف
 احدهما عن الاخر ليس العلاقة بينهما **قوله** فتغير التعريف ان نقض بالخيرين
 التقديرين لا ينفك هذه التعريف ذلك هو المشقة فيه مسافة والمقصود ان
 ذلك ليس جزء المشقة وفيه ان هذا التقدير يدعي عدم الاحتمال ان يكون
 لمراد الخمسة لا يشترط الانضمام واللا انضمام ويمكن ان يكون الخمسة
 هذه العلام لا لشيء قلة وبان المنع بتغير الصورة غير الوصف او لاثنين او ثلاثة
 وهكذا الى المشقة **قوله** وبان التعريف هو هذا التعريف اما على سبيل
 الجواز وعلى سبيل التعديدين وكل منهما خلاف الظاهر فلا يغير المسألة ان
 بناء دليله على ظاهر المعرف **قوله** وورد بان انه يقع انه لا يقع استنادا
 في الازد الى الصفة **قوله** كمسافات الافعال انه فيه ان الاشياء عندكم ليست
 موجودة فلا يكون عندكم متصفة بالتبعية **قوله** فانها غير موجودة وعلى
 تقدير الوجود ليسا اثنين **قوله** لكن يرد انه يمكن تقييده بان ية المتبادرين
 التعريف ان يكون من شأن الغيرين التبريد لعدم **قوله** ليجاز اول ان كان مرادهم
 نقض التقادير بين الموصوف والصفة اللازمة وبين الكل والجزء من حيث ان الجزء
 جزء لا ينفك ذلك **قوله** المورد انه ان يدعى به سوا تصور وحدها بدون تصور
 لاخر يانم ان يكون الموصوف والصفة غيرين يجوز ان تصور كل منهما مع الصفة
 عن الاخر وان يدعى به تجوز العقل وجود احدهما بدون وجود الاخر ان لا
 يكون الصانع والعالم غيرين فان العقل لا يجوز وجود العالم بدون الصانع
قوله وفيه بحث انه الظاهر ان المتبادر بيان من قد جاء الاشاعة ويحب

ان هذا

ان هذه القول بينهم مقبوس بصفات انهم تعالى بان حاصله على ما ذهب اليه ان العلم
 والتقدير وسائر الصفات السبعة او الثمانية متغايرة ثلاث انهم تعالى بحسب
 مفهوم وسقوة معها بحسب المبركة في هذه القول عنده راجع الى نقض الصفات في
 الوجود وانها تها الى العقل وهذا ما ذهب الصوفية قدس الله اسرارهم **قوله**
 الاخر يطلق انه واذن يطلق بلحق الجواز على شخص الى صورة شخص الحق فهو
 ثلاث في صورة البشر وروايتهم عنه بالحق وليس يطلق الاتحاد على خمسة
 معان ثلاثة منها على سبيل الاستعانة وعلى اثنين منها على سبيل الحقيقة **قوله**
 والمورد بمسافات النفي كما فهم ان دوا بالوصف محتمل ان يكون على سبيل ان
 كما هو وصف بالحقيقة وعلى سبيل الاشتقاق كما هو وصف بالوجود وبعد احتمال
 الى تعقل الامر الذي ان لا يحتاج الى تحقق امر اخر غير الموصوف والصفة في
 نفس الامر ان يكون مصداق المحل نفسه فتأمل **قوله** اما لا يقع انه اي ما يحكم
 بالمتعلق انكشاف الموصوف عنه بالضرورة **قوله** في ما يجب انه اي ما يجب ويكت
 وينتج له بحسب الماهية **قوله** يعني ان التماثل انه لا حاجة اليه لان الصفة
 النفسية عندكم عين الموصوف يعني ان مصداق حملها نفسه فالتماثل عند
 صفة لذات التماثلة الواحدة بالاعتبار وليس لا يلة عليها **قوله** وهذا
 الاشارة الى الاشاعة قالوا بان الصفات النفسية عين موصوفاتها
 اشترنا اليه مع انهم يزعمون التعليل مطلقا فتعليل الموصوف الواحد النوعي
 بعلى فتعليلها ليس مشترك الا لازم **قوله** يخرج العلم انه لا يخفى ان العلم عند
 كثير من المتكلمين صفة ذات اضافية والمورد منه ههنا العلم التقديري
 دون المصووف فلا يله عليه ان العلم عندهم اضافية فلا يكون داخل في
 وان امتياز العلمين انما يقع على تقدير اتحاد العلم والمعلوم وهم لا يقولون به

في قوله
 ان العلم

قوله لان الصغرى وانما ان يقول المتكلمون عن عد والمصغرة والكبرى
والقرب والبعيد من المحسوسات ويكون موجودا بالضرورة ونفى الوجود
عن الإضافات لا ينافي لاحتمال ان يكون مرادهم من الإضافات فهو ما يتألفا لما
صدق عليه قوله فحقه ان يقرب اه وذلك لان القيد في الإضافات التقييد
فكان في نفى التقييد بتمامه على ان تقييد الاخص اعلم من نفى التقييد الاعم ذلك ان
ناخذ استقالة الاجتماع ههنا بحق وجوب عدم الاجتماع من العاجبة سواء
واحدة او متعددة لا عدم المكان الاجتماع قوله لا بد اه لا يخفى ان العقل لا يفتقر
ذلك بل يوجب عدم اجتماع التقييد في محل واحد لاس وجه واحد ولا من
جهتين وما ان السواد والبياض مدلان في اجزاءهما في البلغة التي هي
محل واحد من جهتين ساقطان الباقية عندهم ليس محلا واحدا فانهم لا يقولون
بالامتزاج الواحد قوله ثم ذلك التقيد اه الظاهر ان هذا هو في التثنية بين
الاجزاء الاعتبارية التي يتلف عند العقل باختلاف الاعتبار ويمكن اجتماعهما
في محل واحد من جهة واحدة على تعريف المتضمن فانما يدل على انهما لا يمتزجان
في محل امتزاج من جهة واحدة ولا من جهتين وليس بعدسة المل والمهمة
ولمقهورهما ما يحتم به قوله واستعرف اه هذا القيد المذكور في تعريفه لفظا
مع الوحدة وههنا بدونها فهو هذا القيد يدخل وههنا قيد يخرج كما امرنا
اليه والتعريف انه اذا كوى مع الوحدة يكون قيد الاجتماع فاذا وقع في سياق نفى
يقيد التقييد بتمامه على ان نفى الاخص اعلم من نفى التقييد الاعم واذ كان يكون
لوحدة لا يكون قيد الاجتماع بل بيا لا اطلاقه فان الاجتماع لا يتصور الا مع
فاذا وقع في سياق نفى التقييد التقييد بتمامه على ان نفى التقييد الاخص اعلم من
نفى الاخص فامل ولا تغفل قوله فانه صفة اه لا يخفى ان تعريف الصفة

لنفسية كما سبق لا يصدق عليها لان بقا المبدأ من القيام بالعمل والوجود والعدم
عنده به قوله الا ترى اه انما وفي ان الواسطة في الإضافات يستلزم احدا لوجود
في الواسطة في الثبوت والواسطة في الوجود لا تخفى انه يمتزج الى الإضافات بل
لا يمكن ذلك ذلك البنية الا ترى في جوابي والوجود تحقيق الواسطة في الإضافات
ونفى الواسطة في الاضربان ولعل المقصود ان التثنية بين التقييد بين التقييد
ان لا يمتزجا بحيث يمكن به تصورهما بخلاف التثنية فان التثنية بينهما ليس
كذلك ولا شك ان الواسطة في الإضافات لا يمتزج مع هذا المعنى من التثنية الواسطة
الاخرين وفيه ما فيه قوله الاول اه يمكن تأويله بما ذهب اليه المتكلم من
ان التثنية في الشيء هو بدينه في وجوده وان وجود الفرق هو بعينه وجوده في
موتقوعه والمقارن ان ذلك الذي بدى وهذه المسألة تقييدات عليه فاقبل
اجتماع التثنية كاجتماع المطلق في سطح واحد واجتماع السطحين في جسم واحد
متفق فانها حالة في تمام السطح والجسم حلول الخريان قلنا المبدأ بوحدة المل ههنا
وحدة كل الماهية والمناج معا ووحدة عمل المطلق والسطحين انما هي في الخارج فقط
والسطحين والجسم من حيث انه ممتد الى جهة عمل الخط والسطح من حيث انه ممتد
في جهة اخرى عمل الخط اخر فالمل ههنا ليس واحدا في الخارج والاه من مقابل في
الخارج فقط مع ان المتكلمين لا يقولون بالاطراف قوله الثاني اه الكلام في ان
التثنية بين التثنية كاجتماع السطحين التثنية بان يكون احدهما تصور الوجه
والاخر تصور باكنه او احدهما تصور الوجه والاخر تصور الوجه الاخر او
احدهما التنا والاخر تعيينا خارجا عن الوجه قوله الثالث اه فافقت يمكن تليه
انه لو امتزج اجتماع التثنية في الخارج لا يوجد احدهما في المل ويوجد الاخر
فيه واذا انقضى احدهما عن المل جاز انما انه بعينه قلت دخلت في دليل

الاجزاء في الإضافات

زوال احد المتبادرين بعد وجوده مع وجود المتبادر الاخر لان عدمه مطلقا مع وجوده
فمع وجوده ان زوال احد المتبادرين مطلقا مع وجود الاخر بل مع انتفاء ما جاز
قوله الذي اوجده حاصله انه لو استمر اجتماع المتبادرين لارتفع الزوال عن حكم المس و
لنقل وجاز ان يكون السواء المحسوس سواء كانت كثيرة او قليلة على غير الجواز فسلم
ان ذلك على سبيل الجواز بحسب الاصطلاح فلا يستلزم ان يجد التبع في بوحدة
الذات وعدم التبع في بوحدة الزمان لا يفهم الا الاجتماع في الذات وذلك ان نقل
الوجود عند انتقاله في الزمان مع وجوده بالذات كما هو فلا يجد ان يتحرك
قيد وحدة الزمان احتراز عن الاجتماع فيه **قوله** لا يحال المتبادرين ولا رتبة
المتبادرين اي فان كان المعلوم والعدم يصادق على الاخر من جهة الوجود
في الذهن والعدم في الخارج وكلاهما موجودا والذات يوجد في العقل المتعدي للوجود
مع جهة حصول الاشتقاق والوفاة ولا يستلزم في الاشتقاق في الذات بل في المتبادرين
وحدة المعلوم لا يتقدمه القيد او ادخال المتبادرين اي كالسود والبياض المتعدي
في البلقة من جهتين فانها محل للسود من جهة ومحل للبياض من جهة اخرى
والمحيرة والبرودة المحققين في الماء الفاتر فان الكيفية القاطنة به حار قبا
لقياس الى البرودة الشديدة وبرودة بالقياس الى الحرارة الشديدة لانها
نقول البرودة محل واحدته بحسب الذهن والخارج والبلقة محل واحد
بحسب الخارج دون الذهن لا تقرب في موضعه ان اختلاف العوضتين يوجب
تعدد المحل في الذهن واما الكيفية القاطنة بالذات فاما في كونه واحدة
لا يتصور فيها التقابل ثم لا يخفى ان البرودة والبرودة الاولى والبرودة الثانية
لان البرودة الجزئية القاطنة بجزءها هي بالقياس الى البرودة الجزئية القاطنة
ماية لانه وكذا البرودة الجزئية القاطنة به اناهي بالقياس الى البرودة الجزئية

القياس ما يمتد لانه و بهذا ظهر ان المتبادرين على التبعين الاول والبرودة والبرودة
المطلقتين والثاني كبرودة زودا من زودا فيه وحدة لانه لا يحال
والمفروض ان هذا القيد وكذا قول الشرح من جهة من جهة بالعارض فلا بالبرودة
ح يكون قيد وحدة الذات معناه فتمثل **قوله** وهما بهذا المعنى ان المتبادر
لشهور هو القيد والمطلوع عليه في القيد راس كما شرح الحق في القيد في الا
ساس وهو ليس بهذا المعنى بل هو منه قال الشيخ في القيد راس الشدة فقس
على الوجه الذي ينبغي ان فهم عنه الاصطلاح الذي في القيد راس وهو غير
لصالح العلوم ومن يتصور ان يتبع بين الامرين فذلك نفس نفسه في هذا
صالح حكلا المتبادر لان اما ان يكون ما بينهما معقولية بالقياس الى التبعين فاما
والا فاما ان يكون الموضوع صالحا للانتقال من احد الطرفين بغيره الى الاخر من غير
عكس واما ان لا يكون كذلك بل يكون صالحا للانتقال من كل واحد منهما الى الاخر
لاصن احداهما انما الاخر لان الواحد لازم له فيسمى القسم الاول تقابل لعدم والبقاء
واما القسم الثاني وما دخل فيه بجملة فيسمى في القيد راس اشد اسم وكان
وجود واحد الاخر فيهما او كان كلاهما وجودا كذلك ان كان الموضوع يتنقل من كل واحد
منهما الى الاخر وكان احدهما الجبرسيا لا يتنقل عنه ولا ليه فان جميع هذا فيسمى اشد
في هذا الموضوع والبرودة بالقياس الى البرودة وجودا والبرودة مع عدمه **قوله**
ان اعتبر ان اعلم ان القيد مائة اعتبر في المتبادر المستعمل في القيد راس ان يكون
بوت القيد من غاية الخلف والمتاخرين لما زعموا انه لا يشتمل الا الطرفين الى السوي
المعنى والبياض الموقوف فلو ان التعداد الذي هو احد اقسام الان بجهة المفردة
فبها التقابل لا يتبين فيه غاية البعد والبرودة من قسمين فاسم وقسمه فاسم
الوان مثلا البرودة ان احدهما سواء من غير الاخر بغيره من سائر الالوان او وسط

يعنى من العقل مجموع الجوهر ينتزع عنها سائر ما يحسب المشقة والضعف فالتمساده
 الحقيقية لها هو بين الطرفين واما في اوساط فهو باعتبار سائر ما فيها المنتزع عنها وذلك
 يرجع الى قسما الى الطرفين كما يشاهد به الحدس الصائب كيف والتعالف في الحقيقة
 المتعالف من وجهه والتشابه من وجهه وهما الاكثان في الاقل من البسيطة التي
 ليست لها من حيث هي الاحتمالية واحدة فالعلاقة في الحقيقة لها هو خايرها المتعطف
 عنها من حيث متعطفها الطرفين معها ويجوز ان يكون ذلك ما قيل ان التمسك هو التقابل
 للثبات والتقابل بين المصورة والمصورة مثلا فاهو من جهة قرب الصورة الى السواد
 قرب الصورة الى البياض وما قيل ان التقابل بين الاوساط من حيث انها اقرب الى السواد
 والبياض والتفصيل ان تقوفا سلسلتين احدهما من السواد والبياض والاخرى من
 سائر الاقلان فالاولى طرفها السواد المحض والبياض المحض وسلسلتها الحقيقية فالأخرى
 في نسبة الى الطرفين وغير الحقيقية ما فيها تفاوت والاخرى طرفها ما بينهما
 عن السواد فقط وسائر ما ينتزع عنه البياض فقط وسلسلتها الحقيقية ما ينتزع عنه
 ماهو وسلسلتها الحقيقية ما ينتزع عنه ماهو وسلسلتها
 الحقيقية فالأخرى الاوساط في هاتين السلسلتين والفرق في السلسلة الثانية
 ليس بينهما من حيث هي تقابل وتساوي بل تفاوت بينهما في ما هو اودعها
 انما تتحقق في الاوساط لوان مختلفا في قرب كل منهما الى كل من الطرفين على السواد والبياض
 لان لوان مختلفان في نسبة تقابل في التمسك والتعطف والله تعلم بالفروقة ان بين الصورة
 والصورة تفاوت بحسب خصوصية شدة كل منهما والله تعلم بالفروقة بين السواد والبياض
 والمرة وبين البياض والضعف والصورة فتا من حيث هذا المقام من قلب سليم دون
 من يستقيم قولهم كالمادة لا يعنى من الحلو مثلا اذا صار مترا في شدة شدة واستعمل في
 في مزيج اخر فيكون التمسك في العلوم فان التمسك اقل التقابل ما هو بالقياس

في عمل

الى عمل واحد متعطف كما سياتي في هذا الموضع ما يتروى وودعه من ان التمسك الحقيقي
 عندهم ليس الا بين الطرفين المتعطفين في الحقيقة والواقع والموافقة كمال التماسك
 بينهما وان التقابل عند الحقيقة من مضمون في الحقيقة التي احدها التمسك الحقيقي مع
 ان التقابل بين الحلو والحلو مثلا ليس ينتزع منها ثم لم يلزم به سبب بين
 الحلو والحلو في العقل ينتزع عنها فهو من الجوهر الطرفين فانقلت التمسك
 لظهور التسعة بسائط وسائر ما فيها مركبات فالأخرى اذها هو ينتزع
 على المصحيات جعل بين الحلو والحلو في الجوهر فتعطف الحلو وجعل الحلو متوسلا في
 قلت من البين كما هو في ذلك كيف والفرق بين الكيفية التي في الماء الخاير و
 كيفية في الحلو وجعل احدهما بسائط والاخر مركبا فيكون اذها التركيب ههنا كون
 الحلو مثلا بحيث يقع انتزع الحلو والحلو فتعطف عنه فالحل ان التركيب من الحلو
 والجوهر فتعطف متوسلا بينهما فكيف فهو من بعض الذي يبقى بعد موضع نظر
 هو انما يكاد ان العقل له كيفية مركبة من الفقه والشجاعة والحكمة والجود
 عقابها فكان كيفية مركبة من اطراف هذه الكيفيات اطراف الاثر والتعطف
 لا على التعيين والاكثان الضد الواحد اكثر من الواحد والراد يتكلم بها من
 هذه الكيفيات كونها بحيث يقع انتزعها من جهة ما يتوجب من التمسك في قوله
 اي لا تمسك بين الاجسام اه فانقلت المراد بالاجسام اجساما من اجساما من ليست
 اوجاعا بالانواع متوسطة لان التمسك الحقيقي اها هو بين السواد والبياض
 كما هو قد تقتضى موضعه ان مراتبها بحسب الشدة والضعف في نوع مختلف
 وهما اجسامان لهما قلت هذا بحسب المشهور والنقل الجلي والتحقق على ما يظهر
 بالنقل الصائب ان حصل السواد والبياض على من بينهما حمل التفرعات المتعطف
 وانقل التمسك عليها على سبيل المساعدة لانها تعطف بالفروقة وان انتزع السواد

والبيان من سرائرها وحصلها على ما على نحو واحد ولا يشك ان حصولها على ما هو وسط
حقيق فيهما حصل على ضرورة ان نسبتها اليها على السواء في ان بسيطاً فكلها سائر
لما تب قال الشيخ في التحقيقات ليس الا لوان حصل جوهرى نسبتها الى البياض
اسم ونسبة المنطق الى الانسان ولا البسائط فحصل جوهرى بل يكون ذلك التركيب
فالجوهرى قوله ثبت بالاستقراء انه قد استدل الشيخ في الهيات المتماثل
ان احد الوحد واحد حيث قال ان جعل حاصل غايته المضاف اليها قد يقع بربطها
وبين الطرفين اثنين فذلك حال لان الحالفات بين الواحد وبينها اما ان يكون في
مضى واحد من جهة واحدة فيكون الحالفان للوحد من جهة واحدة متفقة في قوة
الربط فيكون هو واحد واحد فكلما كثرت اقسامه فيكون فيكون واحد واحد
لشأنه لا وجه واحد فلا يكون ذلك الفصل الذي اذا لم يقس فعل ذلك النوع من
غيره انتظامه في خصوصه على البسائط بل يكون من جهة احوال والواقع يلزم الشيخ
وكما مناقضاً لحد واحد من التعداد وفي التعداد الذي بالذات فقد ان من ضد لوان
وحد ويمكن ان يستدل على تفرد التعداد بين النوعين المتماثلين بالجنس بان مثلاً
التعداد بينهما على ذلك التماثل لا يكون كل واحد من الجنس والفصل بل واحد
بها ولا لا يكون التعداد تضاف واحد فيكون ذلك التعداد حقيقة بين المسلمين
او بين الجنسين لا بين النوعين وهذا يظهر ان التعداد في الحقيقة ليس الا في
البسائط وما لقي التعداد في اجناس لان الجنس بك انتظام طبيعة فعلية على
غيره فحصله لا يبلغ ان يكون ضداً فقد بره قوله فان اعتبر قوله انه هذا لا يكفى في
العدم والمثلية المشهودين بل لا بد من ان يتنوع انتقال الموضوع من العدم الى
المثلية ويمكن انتقاله من المثلية الى العدم كما صرح به في اساس المنطق وانما لا بد من
ان يكون المثلية قوة هي سبب قسب للعقل والعدم عد مان قال الشيخ في فائده

الشفاه

الشفاه الذي هي ليس هو العدم الذي تقابل في معنى وجوه على الذي تقابل
الغيبية اعني فقدان القوة التي بها يمكن العقل بقى شاء ما جها **قوله** وذلك
انتموا انه كانهم جوهر ان لا يكون ضداً لوحد واحد وذهبوا الى ان كمال اليد
انما هو بين الصورة الذاتية والمائية وانما خصوص الصور النوعية بالخصوصية
لان التعداد لا يحقق بين الصور الكلية ولا بين الصور العددية ولا بينها وبين
الصور النوعية كالتعميم في التعداد انما هو بالقياس الى محل واحد ومواد
الصور الكلية المختلفة وهذا التعداد انما هو محل الصور العددية هو الذي
ومحل الصور العددية هو التجميع من العناصر الاربعة التي ليس امتزاجها على
نحو واحد ثم لو كانت الهيكل حمله للصور العددية لتعلق التعداد بين الصور العددية
وبينها وبين الصور النوعية على تقدير ان عدم الصور العددية في المواد بين الصور
العددية فقط على تقدير بقائها **قوله** والابياض المواد بالابياض رفع البياض لا
غير البياض لان مفهوم غير البياض وان كان حالاً فيما ليس ببيان ولكنه مقابل للبيان
باعتبار الحاصل دون المعلوم **قوله** واجيب بان العلم انه فيه ان العلم المطلق بمعنى
سلب الوجود المطلق تقابل العدم المضاف اليه لا متعلق اجتماع العدم المطلق بمعنى
سلب الوجود المطلق وعدم علم المطلق بهذا المعنى يصح المطلق بمعنى سلب الوجود
المطلق لا تعارياً بل العدم المضاف اليه لا مكان اجتماعها وهذا لان السلب المطلق على
وحيث الاول ان لا حاكم مع الاطلاق والتفاني ان يلاحظ نفس الطبيعة لا مع الابد
مطلق وسلبه على الوجه الاول غير مقبول كقوته سلباً لنفسه فهو على الوجه الثاني
في تحقيقه مع ثبوته في نفس فردين فهذا محل الشك المشهور وهو ان عدم العلم
المطلق فردية وتقييدها وفيها كذا في ان الفردية يقتضي الحاصل والتماثل يقتضي
وذلك لا تعارض في عدم المطلق سلب الوجود والمطلق تعارضه ليس فرداً له وان

اراد به السلب المطلق فقد ما ليس يقينا له وما قيل ان وقع على شي يقينه ليس
 كذا كما ان يقين كل شيء رفعه ليس صحيحا وبالمصلحة موضوع الغريبة والتناقض ههنا
 متغايران بالذات وقد جعل بعض الاجلّة من المتأخرين في التقصي من هذا الاشكال
 موضوعا متغايرا وان الاعتبار وقال هذا عدم المقيّد من حيث انه عدم مقيّد
 يقيد مع تعليق التلخيص خصوصية المقيّد نوع منه ومن حيث انه وقع العلم مقابل
 له فالمثلوه اليه في الاعتبار الال هو كونه مقيّد للقيّد وفي الاعتبار الثاني هو كونه
 رفع العلم وسلبه في الموضوع مختلف بالاعتبار وحاصل ذلك من ان هذا العلم ومن
 حيث هو عدم مقيّد يقيد ما لا بالحسوسية في ذلك فان مناط الغريبة هو المقيّد
 يقيد ما وخصوصية المقيّد مغايرة من حيث هو رفع مقيّد به خصوصية تقيّد
 انه فان مناط كونه تقيّدا له هو كونه رفعاً له من حيث هو رفع له بالخصوصية
 لانه حيث ذاته خصوصية من خصوصيات المقيّد فمن اعتد على ان المقيّد بان المقيّد
 باعتبار مطلق التقيّد اذا كان نوعا من العلم كان باعتبار الخاصية اخرى بان
 يكون كذلك وفي حيز الاول بالقياس الى طبيعة العلم غير ملاحظة لان يكون الثاني
 ايقظ فاعلم انه كما انه لم تلبه على الال ولم يصل الى المقصود ثم يمكن الجواب عن اصل
 الاعتراض بان المراد بالوجود ههنا العلم بما يستلزم له فالتقابل بين الاخرى و
 للاخرى تقابل السلب واليجاب اذ لا يستلزم في العلم الذي هو العلم على
 قابل للعلم الذي هو وجودي بهذا المعنى فتأمل قولهم وثانيا لا وهذا ظاهر ذلك
 لان التقابل بين علم اللازم ووجود الملتزم يرجع الى التقابل بين علم اللازم
 ووجوده وبين علم اللازم ووجوده والتقابل بينهما انما هو لاستلزام وجود
 اللازم بوجود اللازم وعدم اللازم بعدم اللازم ثم لم يقل ان اللازم الاصح حقيقة انما
 هو اللازم الاصح فثبت وجود اللازم وعدم اللازم اذ يتقابل بالعرض قولهم وروى بان

العلم انه لا يفتق ان وصف الشيء بحال المتعلق في الحقيقة وصف له متعلق كما بين وشرط
 فعل وجود اللازم وعدم اللازم حقيقة هو اللازم والملازم الا ان يقال الوجود
 والافتقار بطريقتين بينهما **قولهم** انها لا يلزمها على ان المراد بالوجود ههنا ما
 لا يكون سلبا مقابلا وبالحدسي ما يكون سلبا وله اشار الى ان ذلك ليس
 معنى الوجودى بخلاف المعنى الثالث المشهورة واحدهما ان لا يكون السلب
 جزءا من وجوده كمن يفتق السلب سلبا **قولهم** فقد دخل انه قد عرفت
 لا تقابل بينهما يوم **قولهم** الثالث انه قد سبق ان المراد بالوجودى ههنا ما لا
 يكون السلب جزءا من وجوده فالضد ان يلزم ان يكون موجودين خارجين وكذا
 الملكة لا يلزم ان يكون موجودة خارجية كيف به لا يصح حصول التقابل في الازمة
 ولا ينشكس تعريف المقيدين ولا تعريف العلم والملكة وقد سبق ان المراد با
 متساوية اجزاء المتقابلين متساوية اجزاء باعتبار الحول فالتقابل بين المتساوية
 لا يكون باعتبار وجودهما في الخارج وكلاهما العلم والملكة لا يكون اعتبارا متساوية
 الحول بالعدم ووجود الملكة في الخارج كيف والتقابل بين الشيئين باعتبار وجود
 احدهما في نفسه ووجود الاخر لغيره مما لا يقبله الاذهن السليم **قولهم** وما الا
 يوجب ووالسلب اما تقصيره ان الايجاب ثبوت النسبة التقييدية والسلب
 انقائها فورد هذا من المتقابلين على النسبة التقييدية وعلمها هو الموضوع
 والحصول لان كلا من وقوع النسبة ولا وقوعها نسبية تامة غيرية فكذا
 المتقابلان فيهما بالانقار الى نفسها ووجوده فيهما بالانقار الى وجوده فيهما
 بالانقار الى حصولهما في ذهن وجود وذهن كذا وان كلا منهما بهذا الاعتبار
 كان اعتقادا لا تعار العلم من المعلوم واما متعلق الانوار التوسعية بالنسبة
 التامة التوسعية كما ذهب اليه المتأخرون وبالنظر الى تفسيرها بعبارة وجودها في

والتقابل بينهما اعتبارا بوجود الثاني والثالث لاجتماعهما بحسب الوجود الاول
 فيه الاول وان كان هو تفسير السلب والاحجاب باعتبارهما ما هو في
 التقابل هو السلب والاحجاب عطف سو كان في التقابل في الشرط قال الشيخ
 ان التقابل بين السلب والاحجاب ان لم يحتمل المدق فيسقط الفرضية والافرضية
 والامركب كقولنا زيد ليس بقوس فان اطلاق هذين المعنيين على
 واحد في زمان واحد محال بل وانما تأنيذا فلان العلم الذي هو عين العلوم هو العلم
 المتصور دون التمدد في بل المعنى ان الكيفية الانعائية من لولحق الكيفية
 لعلوية ما يشهد به الوجود من السلب قال فانه حصل ما فهم هو المعنى في نفس
 الوجود والى ما يحققه وقسموا الى ما يحمله محتملا للتمديد والتمدد
 والى ما يحمله كذا كالمعنى اللاحقة به من الوجود والى الاستفهام وهذا
 وسما القسمين الاولين بالعلم وما تألفا فلا تعلم بالضرورة ان بينهما ما يخلق
 نظري عن الوجودات الثلاثة تقابلا وليس ذلك التقابل السلب والاحجاب بل انما
 ان التقابل بينهما ليس الا بهذا الوجه الذي بالنظر الى الواقع من خلق الطرفين
 للوجودات الثلاثة فان العقل الصريح يحكم بانهم لا يجرى في المطابق والمطابق با
 كس من المقتضى ولا يقتضى بالمطابق باللس فتدبر قوله الرابع انه ينبغي ان يتزوج
 تقابل الاحجاب والسلب باعتبارهما المتغيرات وهو ان يوجد مثلا وجود الفرس
 في نفسه وسلب وجوده كذلك فالتقابل بين الاحجاب والسلب في المتغيرات
 والعدم والموجودات انما انهما في التقابل بالوجود والعدم الربطيات قال الشيخ
 لشقائه ان من التقابل الاحجاب والسلب ومعنى الاحجاب وجوده في معنى كان
 كان باعتبار وجوده في نفسه في نفسه تعميمه في المعنى المقام انه ان اخذ صدق معقوف
 الفرس وسلب صدقه كان التقابل بين الفرس والملا فوس تقابل السلب والاحجاب

الاعتبار

الاعتبار في التقابل ان كان تقابله باعتبار المألوف في الموضوع والصور الجوهرية في وقوع السلب
 الاول فيم براد ان هذا وجود الفرس في نفسه وسلب وجوده بالمعنى المدرك كان
 لتقابل بينهما اعتبارا بالسلب والاحجاب باعتبار المتغيرات في المتغيرات وكان تقابله باعتبار المألوف
 في الحقيقة الفرضية بان يكون المألوف في الاحجاب وسلبه في السلب على قياس
 الحمل في التقابل وان اخذ مفهوم الفرس من حيث هو سلب مفهومه لا با
 المعنى المدرك كان التقابل بينهما اعتبارا عن الامتصاص الاربعية بل معنى ذلك
 لا تقابلا كونه باعتبار الحمل دون المألوف وما قيل ان السلب ايضا في الا
 لوجود فهو لو سلم كان في السلب بالمعنى المدرك فهذا المعنى ان دعم ان بين
 والافرس من تقابل السلب والاحجاب نظر الى الوجودين الاولين فصح وان دعم
 بينهما هذا التقابل نظر الى هذه الوجودات مطلقا فليس معنى قوله والتقابل با
 لذات الوجود ان بين التقابل مقول على اقسامه الاربعية بالتشكيك واستل
 عليه اولان التقابل بالذات انما هو بين السلب والاحجاب فان معنى التقابل
 استل من المعنى بلين سلب الاخر وهذا المعنى في السلب والاحجاب بالذات
 وفي سائر الاقسام بالعرض ولا شك ان التقابل بالذات اولى من التقابل بالعرض
 والبراد بالتقابل بالذات نفى الواسطة في المقتضى لان في الواسطة في العروض
 لا نفى الواسطة في المقتضى ولا يكون الاقسام الثلاثة تقابلا في الحقيقة ولا في
 العلم بالتقابل بين المتدبرين مثلا بدريا وتانيا بان السلب ينفى نفس الاحجاب
 بخلاف الصدق فانه لا ينفى نفس الصدق الاخر بل ماضيه ولا شك ان التقابل في
 اولى في امتناع الاجتماع من الثاني للعرضية ويد على الوجه الاول انه ان سلم
 معنى التقابل هو استل من كل من المتقابلين سلب الاخر فلام ان هذا المعنى هو
 يثبت في الاقسام الثلاثة بواسطة السلب والاحجاب وعلى الثاني انما استل من

التقابل بين السلب والاحجاب

فضرورة ان المحتاج اليه هو المرتب عليه والمترتب عليه هو المحتاج اليه وبطلانها
معنى مصدرى ان تراعى مناسيف للمطلوبة المصدرية ومعنى اخر هو منشأه
لان تراعى والمقصود ههنا هو المعنى الاول بالمعنى المصدرى وتقوم كونه شروط
فان كونه ليس الا ما يحصل في الامكن عند الاتصاف على قياس سائر الصفات
فلا يورث عليه ان اللازم من المتدبر الضرورى متعلقا بالماضي لكل واحد من
على السبب ومن لا يقدّر عليه ان يكون المراد ضرورة توحيد ما هو مما لا يقبل تنج
ولا يحتاج الى بيان **قوله** فالمحتاج اليه انه فيه اشارة الى ان المحتاج اليه في عدم
الشئ لا يسمى عليه لذلك الشئ بل بقوله على قدمه وكذا المحتاج اليه في وجود
الشئ له وانقائه منه لان المحتاج حقيقة وجود الشئ لانفسه لا ذهب اليه
الفتاكون بالفضل المؤلفوا اثر الجعل عند فهم ان كان هو انصاف ونسبة الى الشئ
سواء الا ان هذا الحكم هو الممول دون الموضوع **قوله** هو العلة اما انه فيه
مسألة لان الوحدة معتبرة في القسم فلا يصح على العلة العامة فانها اصل
كثيرة وليست علة واحدة كما سيأتي **قوله** ان كان ما به الشئ بالفعل اي يكون
تقريره بمجمله الى الفعل من حيث هي الامن حيث انها مستقلة الامر الغر
وكذا الجاد ما به الشئ بالقوة فلا يلحق تعريفها بين العلةين مادة تلك مناد
جميعا **قوله** لا نأقول انه هك الجواب بعد تسليم ان صورة السيف هي الشكل
المقصود دون ما هو مبدء الالار المتعقبات به وحاصله ان هك الشكل مطلق
ليس صورة السيف بل الشكل المقارن لمادة الحديد وذلك ان تقول في الجواب ان
ليس مركب مناعى والكلام في التركيب الحقيقي **قوله** وليس المراد انه فيه تعديت
على المادة حيث ينطق بالصورة والمادة مكان العلة النورية والمادية والقوله
قد يفرق بين الصورة والمادة وبين العلة النورية والمادية بان الصورة

المتعلق بالماضي

المتعلق بالماضي نفس شئ او كماله انه يفتى ما يفتى بنفسه كيف وانما
المصدرى نوع المتطلبات وهي جمعة من قبل التشكيك انها في الحاصل منه
اي مفهوم التقابل بالنسبة الى المتطلبات وذلك يرجع الى التباين وتحقيق
لتمام انه لا اختلاف في مفهوم المتقابل شروط ان مفهومه يصدق على نفسه
لان وجهه على السوية ولو سلمت حتى عند المتقابلين الاخر ليس نفس التقابل بل
لان ما له على المتعين ما يلزم هو تشكيك لازم التباين في المتطلبات بل لا اختلاف
هو في التباين الذي هو خارج القضية المنفصلة عنه التباين الذي هو محسب التحقق
في الواقع اما الاول فلان التباين بين المتعينين وهو من التباين بين المتعينين
التباين بين المتعينين في الصدق والكذب معا وتباين المتدبر في الصدق فقط
واما الثاني فلان التباين محسب التحقق بين المتدبر اقوى من التباين بين
والايجاب لان الجسم الالهي يفيض الانصاف بالسواء من الجسم الشفاف
فان الاثير متعدي بسبب السواء اي يفيض عليه وهو الانصاف بالصورة الى
والجسم الشفاف متعدي بسبب السواء فقط وبذلك التحقيق يرتفع الاختلاف الذي
يتلهم في هذه المقام فانهم وقد يبر **قوله** لما كانت العلة اعدل عن التعريف المشهور
الذي اوردوه لعل في صدق الموقف للامور الدائمة جعل هذه العلة من الصفات
الشاملة للموجودات على سبيل التباين لان هك التعريف اعم من التعريف المشهور
ولا يلزم عليه ان يفتى البهاث تظليقيا وشمول العلة على سبيل التباين اشباع
شمولها على سبيل الاطلاق مع ان الاول معلوم بالضرورة والثاني غير معلوم لا
بالضرورة ولا بالبيان انما ان التباين لا يفتى في تعريفه **قوله** احتياج الشئ الى يلقى
علية على معنيين الاول كون الشئ محتاجا اليه والثاني كونه من تابعه اي
كونه بحيث لو لا الشئ وجود الاخر كونه مستند ما على الاثنى بالذات وهما مستند

والمادة شمساً وبالاسم والعلية الصورية والمادية زمان الخمر والاشياء
التي لا تحققة من الاعراض وربما لا ينفك بينهما فطلق الصورة والمادة من نوع
العلية الصورية والمادية زمان الشئ في الهيات الشفاء فطلق الصور والصورة
على هاتين فالمرحمة انما اراد بالصورة والمادة ههنا العلية الصورية والمادة
واشار الى ان بينهما مساداة ما حدث لا تحققة الصورية والمادية الا في الاما
فان الجوهر المجردة ليس بالاشياء والاشياء هي التي لا تحققة من الاعراض غير متغيرة ههنا
واما ما ذكره بعض المحققين ههنا ان الفرض منه دفع السؤال بورد وهو ان ^{يكون} ~~ههنا~~
مباحث العلية الصورية والمادية في الادوار العامة وحصل حيث لا يتفقان في
الاعراض ففهمنا على ما بين هذا الحق لا يتفقان في الاشياء الحقيقية من الا
عراض والمستبين في الامور العامة شمولها للماهيات الحقيقية ثم ههنا انما هو
ان العلية الداخلية لا تضمن في العلية الصورية والمادية لانها لا يتفقان في كثير
من الاعراض المركبة كالخلقة المركبة من الشكل واللون والشفرة المركبة من
الوحدة على ما صرح به الشيخ في قاضي نور دياس الشفاء كيف والعلية الخارجية
تجيب ان يتقدم على العلية الصورية واجزاء هذه الاعراض ليس ههنا تقدم
وتأخر والله ان تقول المثلثة ليس مركبة حقيقة اذ التركيب الحقيقي ان يترتب
على التركيب ان يترتب اثار الاجزاء والخلقة ليس لها كذلك اما العدد وليس كذلك
الى الوحدات في الوجود بل في التاثير فقط فالناتج فيه التاثير فيها كما يشهد
به التاثير المتعارف فليتأمل **قوله** ولم يهاى المادة انه الظاهر كلام الشيخ في
تبيينات الشفاء ان هذه الاستيلاء اسماء للجوهرية العنصرية واطلاق الماء
والطبيعة عليها باعتبار انها مشتركة بين الصورة ولها اسم اخر هو الاسم
الموضوع قال الشيخ في تبيينات الشفاء وهذه الهوى من جهة انها القوة

تالية

قابلة للصورة والصورة تسمى حيوية ومن جهة انها ما للفعل فاعلة بصورة حيوية
في هذا النوع ونوعاً لهما ليس هو النوع النوع الذي اخذنا في المنطق
اسم الجوهر فان الهوى لا يكون موضوعاً بل لا بد من ان يكون من جهة انها
مشتركة بصورة لها ليس مادة الطبيعة ولا لها فعل ايها الفعل فيكون هو
لجزء البسيط القابل للصورة ومن جهة التركيب في هذا الحق يعبر يسمى عنصرياً والله
يحيها ولا يها استيعابها والتركيب في هذا الحق يعبر يسمى عنصرياً والله
كل ما يجري في ذلك غير انها وانها اذا اقبلت منها يسمى عنصرياً والله
التركيب والى انما يسمى اسلفنا الاستفسار البسيط هو اجزاء التركيب
قوله في العلية نفس الغاية بالعلية الغائية لان الغاية اهم من العلية الثانية
فان الاثر والترتيب على الفعل من حيث انه تجريد الى ذلك الفعل يسمى فائدة
له ومن حيث انه ينعكس في الفعل ونهاية يسمى غاية له ثم ذلك الاثر
بهذين الاسمين ان كان سبباً لا تقدم الفاعل على الفعل بالقياس الى الفعل
توضاً ومقتضياً بالقياس الى الفعل علته غائية وان لم يكن سبباً كان فائدة
وغاية فقط **قوله** لم تتوقف عليها ان تكون الفاعل والغاية علتين للجوهرية
انما هو على تقدير الفعل المؤلف بل الحق انها في المعاول التركيب على طه التقدير
ليس علتين حقيقة الوجود وانما فان الكل يستلزم الاخر في التقوم
لوجود كما يشهد به الجوهر ان السليم قال الشيخ في تبيينات الشفاء
الفاعل والغاية كانها سبباً ان غير تبيين بين التركيب المعقول فان
الفاعل اما ان يكون سبباً للمادة فيكون سبباً للاتحاد المادة الغيرية من
المعاول لا سبباً في بيان المعلول ويكون سبباً للصورة فيكون سبباً
الاتحاد الصورة والغائية سبب الفاعل في انه فاعل في ~~شأنه~~ ^{شأنه} ~~فعل~~ ^{فعل}

يلزم من توقف الشيء على المذموم توقفه على اللازم وبما يجب عنه بان القسم هو العلة القوية والشرط عدم المانع من العمل البعيدة لان المعلوم يتوقف على بواسطة توقف تأثير الفاعل علىهما لكن يتحمل بالضرورة وانها من العلة البعيدة تكون فاعلية الفاعل ويمكن التفتي عنه بان احتياج المعلوم الى الفاعل في نفس الصدور وان بواسطة احتياجه الى الفاعل لكن احتياجه اليها في نحو صدق والواجب على وفق الازالة بواسطة فان المعلوم بحسب هو تقويمه ووجوده احتياجات الاول احتياجه في التاثير وهو الى المادة والوجود فقط لا في غيرهما من العلة الالوان ولا التوفيق كما عرفت وانما احتياجه في نفس الصدور والى لامن حيث وقوعه على وفق الازالة وهو اولو باليت الى الفاعل وتاثيرا والعرض الى سائر العمل والثالث احتياجه في الصدور حيث هو واقعا على وفق الازالة وهو الى الفعل والفاية اولو بالذات والعرض تاثيرا والعرض في سائر العمل وقد عرفت ان هذه الفاعل كانه اخذ المادة في القابل مطلقا لا بمعنى المانع عن هذا التفسير فلا يرد عليه ان جعل الشرط في المانع من تمامه المادة مع تحققها فيما لا يتحقق فيه المادة كالبسائط بعيد قال الشيخ في النهايات المشاع فيكون المبدأ اذن كلها من جهة خمسة ومن جهة اربعة لان اذن اختلفت العنصر الذي هو قابل وليس جزء من الشيء غير العنصر الذي هو جزء كانت خمسة والفتت كلها شيئا وكونها لا تفتت في معنى القوة والاستعداد كانت اربعة فهم يرد عليه ان حيثية اجتماع الشرايط ونقول الواجب في القابل لتعليقه لا يعمل التقليد به لان القابل هو ذاته من حيث هو كما معنى كون الشرط وعدم المانع من تقوية المادة فهما من قايح المادة وداخلان في اعلانهما ولا يخفى انه لا يرد في النقض الانكشاف **قوله** فان قلت ان اريدت

هكذا السؤال لا يرد على تقدير تامة كون علم المانع جزء للفاعل **قوله** ان يكون ان يتوقف او فان قلت علم المانع سلب بسيط لا حقيقة له بثبوت شيء فكيف يجوز ان يتوقف على شيء قلت هكذا كالمجهول المطلق حيث حكم على المادة ولا يمكن عليه والواجب الجواب **قوله** بل معناه اول من معناه انه من قايح الفاعل المستقل بالتاثير ولو ازمه في المعلوم لا يتوقف عليه **قوله** وانما الموضوع او فيه ان الموضوع وشرطه وقدره من تامة الفاعل والمادة ولا حاجة الى التعويض له بل متى على تسيير الشرط بما لا يستعمل الموضوع كما هو المتبادر منه **قوله** الجسدي اخذ او حاصله ان الجنس والفصل اذا اخذ لا بشرط شيء كانه متحمل مع جهة واحدة اخذ لا بشرط لا شيء كانه مادة بصورة فلا يرد عليه ان العلم في الجنس والفصل من حيث الجنسية والفصلية وكونها مادة وصدور باعتبار الحذف لا يقع **قوله** او نقول انه يفهم منه ان الاجزاء العقلية عقل واجزاء بحسب الوجود الذهني والافراد ليس كذلك فانها ليست اجزاء في كلا الوجودين كما مر حقيقة كيف لا يرد عليه والافرادية لا يفتقدان في اختلاف الموصوف **قوله** اما ان يكون جزءا عامليا او الجزء العقل ليس من اقسام العلوية لانه ليس جزءا في الحقيقة كما سبق **قوله** اما الجسدي لو علم انه لا يخفى ان هذا الدليل يدل على امتناع تعدد العلة الخامسة بحسب المتألف اليها مطلقا سواء كان على سبيل الاجتماع او على سبيل البدلية ولا على امتناع تعدد ما بمعنى المتز تب عليه مطلق فان الشيء لا يتب الا على ما يحتاج اليه ولو ترتب في ظاهر الامر على سبيل كان في الحقيقة مترتب على القدر المشترك بينهما **قوله** منشاء الاحتياج انه ان اريد بالعلية كون الشيء محتاجا اليه فبين الا محتاج والعلة معلية وان اريد لها الترتيب فالامر بالتمكن فتأمل جدا في هذا المقام كما لا يخفى على ذي النظر سليمة وعقل مستقيم **قوله** ذلك استعالة فيه اه

الاجزاء العقلية والافرادية

ان تعلم ان اسكن في وجوده وعد منه متناهي الى الابد في وجوده الى وجودها و
 فعد منه الى عدتها فلو كانت إحدى العلتين موجودة ووجوده ووجود العلول يوجد
 والاخرى معدومة ولم يجد العلول بعد ما يلزم الاستحسان لا مرجح فان
 لغو وجوده ان كلا من علتي الوجود والعدم متحققتان تحقق بعد العلولين دون
 الاخر بل يلزم ترجيح المرجح بعدم احتياج عدم الى الثاني مع ان هذا الد
 كما اننا نريد على استلزام ثبوت اول العلتين مطلقا فثبوت ان الاحتياج وعدمه لا
 يتضمنان مجال الوجود **قوله** فيلزم تحصيل الحاصل اي تحصيل الحاصل لجميعه لان
 لان تحصيل العللة الثانية متغايرة لتحصيل العللة الاولى بالضرورة كيف وتضمينها انتهى
 بانها لما امتنع زوال العلول عن وجوده بقاء العارض فلا بد عليه ان العللة الثانية تبقى
 اصل الوجود في الزمان الثاني فالفاعل في كل زمان يبعد اصل الوجود وتلك الافاد
 مستمرة باسمرار الوجود سواء كانت من عللة واحدة او متعددة **قوله** لا نقول
 ان كل واحد من العلتين العللة كلية لتمامه فانهما يقال وجبت العللة فوجود العلول
 تحلف وجود العلول عن وجود العللة لتمامه فانهما يقال وجبت العللة فوجود العلول
 يتبعه بمتى العللة بعد العلول بل فرق ذلك الاستلزام كما استلزام وجود العللة
 بوجود العلول ولا يتوقف على امتناع ان يكون يوجد متفصي علتهان مستقلتان
 ولو لم يستلزم عدم العللة عدم العلول لكان وجوده اعم من وجودها واللازم الا
 عم في الحقيقة لازم للاعم فيكون العللة في الحقيقة هي قد لا تترك بين هاتين
 العلتين **قوله** وقد يقال انه لا يخفى انه اذا كان كل منهما تأثيرا تاما كان تأثير كل
 منهما متغاير الثاني اثر الاخر ويلزم تحصيل الحاصل المستحيل والمحق ان المؤثر على الله
 التقدير حقيقة هو التقدير والمشتراك كانت خفية في كل منهما متغايرة في الثاني
 فان لا نشق بالتأثير الا ما هو له الترتيب ولا شك ان الترتيب عليه في الحقيقة على ذلك

التقدير هو التقدير والمشتراك ثم العللة بمعنى الترتيب بمعنى كون الشيء متناجيا اليه
 مثلا وان كان اثره في صدر هذا الموصوف والمقتض في هذا الدليل بيان
 امتناع ثبوت العللة الثانية بالعلل الاول ويلزم منه امتناع تعدده بالعلل
 الثاني كما ان مقتضوه في الدليل الاول بيان امتناع تعددها بالعلل الثاني ويلزم
 امتناع تعددها بالعلل الاول فلا تغفل **قوله** يجوز هو فرد او مجزئ ذلك في الجسم
 جرات متحدة فان الحركة القائمة بالجسم واحد الحركة واحدة شفهية مركبة
 من الحركات الشفهية القائمة باجزاء ذلك الجسم حاصلة من كل من الاجزاء
 الحاصلة لكنه اجزئ في الجزء الواحد كونه **قوله** فان استقلاله فيه
 انه يلزم ثبوت العلتين المستقلتين على حلول واحد على سبيل البدلية
 وقد عرفت انه حال مطلقا فالعواب ان هذه الحركة المتضمنة لا يمكن ان
 يتحقق من احدها بل ذلك الوقع المحصور او الحروب المحصور من سواء اعتبر
 انفراد اوله بل يحصل من مجموعها فالعللة المستقلة هو المجموع وكل واحد
 ليس عللة مستقلة **قوله** على معنى انه هذا على تقدير ان لا يكون كل
 الطبيعي موجودا او اعلى تقدير وجوده بالعلل ان الطبيعية مستندة الى
 الطبيعة والفرد في الفرد والاولان الطبيعية في فروع الفرد مستندة الى علتين
 فان ما يدل على امتناع استناد اوله احد الشفهية الى علتين يدل على استناد
 كل استناد الطبيعة الى الطبيعة لكن ذلك في غير الفاعل والمادة والصورة
 فان مقيد الوجود يجب ان يكون متعيننا وكذا المجزئ الخارج على ما يشهد به
 الفرد واما سائر العلل فيكون طبيعة متفعية بل جنسية **قوله** ٢٥١
 متفعا الى غيره هو محل الاخر اما وحده او متفعا الى غيره لكن المتحقق ههنا
 هو الاول من الثاني فان الحادثة نسبة يتوقف على الثوابين ويحصل بغير

حصولها لكل من العنصرين مستندة الى محلهما بان يكون طرفا محلهما والى محلهما
 بان يكون طرفا له فقط وبذلك لا يصح ان يندرج مجموع المحلين تحتين مستندتين
 وبذلك يظهر ان العلة الواحدة يجوز ان يستند اليها معلولان بان يتقدرا باختلاف
 نحو الصلبة **قوله** عند من يقول انه لا يخفى ما فيه وانه اذا كان العنصران
 تقديرا اعتبارية الاضافات لا يكونان متشابهين لاختصاصهما في الاصطلاح بالوجه
 المتماثلين او اذا اذانهما على ذلك التقدير لا يكونان معلولين لاختصاصهما
 بالوجود بين المتماثلين في الاصطلاح **قوله** فان ما يقع على تقديره ولا لا يقع
 بحسب الوجود الذي بينهما تميز فيه فان الفصل بحسب ذلك الوجود نافع لا يهمل
 وليس علة له كيف ويحمل الجنس على الفصل وهو المحمل على النوع بحسب ذلك
 الوجود ولا يحمل على علة ولا المعلوم والصلة على التركيب منهما فان العلة
 اه فيه نظرا لان قد سبق ان الطبيعة لا تستند الى علتين لانها غير موجبة
 في الخارج فكيف يكون العلة طبيعة النار والمعلول طبيعة الحراة الا ان يفة المتماثلين
 بانها صورية النوعية وان لم يلازم قولهم ان المعلول طبيعة الحراة وانما
 بانه قد مر ان معنى استناد المعلول النوعي الى العلتين المستقلتين ان
 فوضه الى علة وفرد اخر الى علة اخرى فان اعتبار فردا النار والحراة يبين
 التمثيل الا ان يبق الكلام في تعليل الواحد النوعي بالعتلين المتماثلتين بالنوع
 كما يدل عليه ما نقل عن المتأخرين ان جواب التعليل بالعتلين المتماثلتين بالنوع
 على جواب ذلك **قوله** المعلول الواحد النوع اه هذه معنى استناد النوع الى المتماثلين
 واستناد الفرد الى الفرد او الى النوع على تقدير وجود المحل الطبيعي واما على تقدير
 ان لا يكون موجودا فمعناه استناد الفرد الى الفرد فقط **قوله** بان يكون هذه
 قضية اه انت تعلم ان هذه القضية على ذلك التقدير لا يكون علة سواء ان يد

بالعلة

بالعادة كون الشيء محتاجا اليه او كونه مترتبة عليه اما الاول فظاهر واما الثاني
 فلا يصح ان يكون الاول ولعل المراد بالاعتبار من جانب العلة انه لا يدخل اعتبارا في
 تحقق المعلول بل العلة ليست بمعنى تعليلها للاستدلال كون الشيء علة ان يكون
 متقدرا على ذلك اما هو في الفعل والميزان الخارجي فقط كما اشار اليه فاصل
 الجواب معنى تعليل الواحد النوعي بالعتلين ان الماهية من حيث هي متما
 الى التقدير المتماثل بين العلتين ومستندة اليه ومن حيث الحضور عينها
 محتاجة ومستندة الى كل من المضمومتين فان اريد في السؤال باحدى
 العلتين احد منهما الامر حيث المضمومة تحتها والشق الاول ولاختار الشق
 الثاني **قوله** ثم المصواب في جواب اه هذا الجواب على تقدير نفى المحل الطبيعي
 واما على تقدير اثباته فالجواب هو الاول على ما قرناه **قوله** كما يهمل الاول
 التبع الاول بحسب صفاته الحقيقية والاعتبارية عند الحكماء واحدا لا
 فيه لان صفاته الحقيقية عند الحكماء عين ذاته تعالى وصفاته الاشائية واما
 لشيئية اعتبارية يرجع الى حقيقة الوجوب وعين الذات واما وحدته
 بحسب الشرايط والقبول فالمشهور انهم يقولون به وهو عليه ما شهور عنهم
 في صدور كثيرة والحقيق انهم لا يقولون به كما سبق في الشفاة وغيره وكيف وعلمه
 تعالى علم متعلق محيط بجميع الممكنات بحيث لا يتوجب عنه شيء قال شارح الاشياء
 شيخنا عليه السلام ابو البركات البغدادي بانهم يسجدوا للمعلوليات التي هي في قوة
 الاختيار الى المتوسل والمتوسط الى العالي والواجب ان ينسب الكل الى المبدء
 الاول ويجعل المراتب شروفا معدة ولا فاشية وهذه موازنة تشبه الموازنة
 الانشائية فان الكل متفقون على صدور الكل منه جل جلاله وان الوجود معلول
 للمعنى الاطلاق وقال بهنديا في التخصيص ان سالت الحق فلا يصح ان يكون علة

المتماثلتين بالنوع
 في الاستدلال

الوجود الاما هو برف من كونه عن معنى ما بالحق فوهله هو وصف الاول لاخره با
 لجملة انقشت كلمة بكونه على ان الايجاز يقتضي بالواجب ان لا يوصف بالاشاعة لكونها
 حق القوة العلية سلطانا على اسود تعالى الان اكثر المحققين ثبتوها ولذا في هذه المقام
 به ان شريف عند كونه اشياء الله تعالى قوله ولا يلبس الا لا يخفى عليك يا
 الاشاعة وان اقبلت الله تعالى صفات حقيقية لكنه بعد ذلك ليست جهات الله
 فكيف عتبه لانها مشتركة بين مخلوقاته بل جهات الصدود عن صفات الازفة
 كيف ولو صدور العالم عنه من حيث هو او من حيث صفاته القدسية يلزم ان يكون المخلوق
 عن صفاته الثامنة او قدم العالم بجميع اجزاء المبدء الاول على ان يتم لا يندرج في
 هذه القاعدة ان صفات الازفة عند جميع جهات الصدود ولا لانهم اثبتوا صفات
 في ذلك قوله وقد تقرر هذا الوجه او يمكن ان يصير يستلزم ههنا وجه اخر وهو
 انه اذا صدر عن الواحد الحقيقي اشياء كان صدور احدتها عنه باحدى المبدء
 وصدور الاخر بمبدء رتبة اخرى فلا يكون صدورها من جهة واحدة ويورد على
 لتقريبات الثالث انه يجوز ان يكون كل من المصدرين عين المصدر وعلى نحوها
 قال العلماء في عينية صفات الله تعالى والجواب ان الشارح للمصدرين يستلزم
 المصادر اثنين بالضرورة وانما هما مع تعدد المصادر وغير مستعملين لان لليجاد
 محذوفين الاول ايضا وحقيقى مقدم على الوجود ووجه وجوده والثاني ايضا وانما
 يستلزمه من الكلام ههنا في الحق الاول والاشياء ان يتبادر له ذاتا واعتبارا يستلزم
 المقادير ذلك بالضرورة فتأمل قوله والجواب عن الاول انه انت تعلم ما فيه
 والحق ان الكلام في المصدرية الحقيقية التي هي ما به المصدورية او منشاء لا يتبع
 المصدورية وهي بهذا المعنى موجودة في الخارج والان كان لا يتبعها انشاء
 ولا يحقق المصدورية الصارورية مصادره على تقدير تعدد المصادر ليس هو المصدر

فانها

فانها على ذلك التقدير يتعدد ولو بالاعتبار والمفروض ان المصدر واحد حقيقى
 لا يتعدد فيه اصلا فتدبر قوله ان اولها لم يكن اعتبارها فان قلت لم لا يجرى
 ان يتدرج ذلك الاستدعاء باقتضاءه فذلك نقابة ما يخرج من حوص السلسل في الوجود
 لا اعتبارية قلت لا في اعتبارات هذه السلسلات الاخيرة دون استثناءات المخلوق
 من مرجع مع ان ذلك مما يشهد به الوجود وما ذكره تنبيه عليه نعم هذه المقادير
 مما يشهد به الوجود ان كل المقادير الوجودية لا يوجد في كل محل المتدرج قوله
 او غير مشاركة فيها العلم اشار الى دفع ما اورد به بعض المحققين من انه اذا
 اشتراك المصنوعة بين الجميع كانت مع التمسك بالمشاركة في انقشت شيئا
 لا انقشت التمسك بالمشاركة فلم يتحقق الامور المتعددة بخصوصياتها وان
 خبرون بان مناسبة احد المتباينين بالمصنوعة المشتركة ليست من جهة ما
 هو سبب الاخر والاولى ان ذلك الاخر مناسبة مع تلك المصنوعة المشتركة
 بل من جهة ما هو مشترك في وجهه ما فيلزم ان يكون هناك اشتراك في جهة
 واحدة يتعلق بها المصنوعة الحقيقية قوله وان سلم انه ههنا مقامان الاول
 ان الواحد من حيث هو واحد لا يبعد عنه الا الواحد والثاني ان المبدء
 الاول كذلك وحك الايراد متعلق بالمقام الثاني وسند عنه لان جميع الاشياء
 في المبدء الاول عند جميع مرجع الى حقيقة الوجوب وهي عين الذات كما اشارنا
 اليه سابقا نعم يرد عليه ان المبدء الاول يجوز ان يصد عنه اكثر من نظير الى
 لشدة في القول بالشارعية عن ذاته على ما ذهب اليه المحققون منهم كما هي
 الاشارة اليه فالصادر الاول يجب ان يكون واحدا لا غير قوله قال الامام ان
 انه قد عرفت ان المصدورية عبارة عن المصنوعة بوجه صدور ان كانت مختصة
 به بحيث لا يشترك فيها غيره فكانت جهة صدور جهة للاصدور انما صدور

بهذا الطريقة يلزم التناقض بين صدور الف الذي يقتضيه صدور الف ولاشك
 لا الف الذي يقتضيه صدور الف من حيث اختصاص الميزة به فالتناقض انه هو
 بين صدور الف لا صدور الف لا بين صدور الف وصدور الف قال بعض
 المحققين صدور الف لا الف ليس صدور الف فيما اقتضيه صدور الف ولا الف ولا نقض
 بل صدور الف فان كان له حيثيتان جاز ان يكون متصفا من حيثية بصدور
 الف ومن حيثية اخرى بصدور الف وما اذا لم يكن منه الا حيثية واحدة
 لم يقع ان يتصف بها الزم التناقض وتعميده ان تصاف الشيء بالمره
 لا تضاده بالمره من حيث الاتصاف بل ذلك الامر لا يتوقف بغيره فلا يجوز
 اجتماعهما من حيثية واحدة وادد عليه اولاً بان له موضعين في العالم ان يكون
 الحركة في السواد لان الحركة لاسود والسواد لا حركة فلا يمكن ان يجتمعا
 جهة واحدة فيحقق التماثل بينهما وانما وجودا في زمانا متقاربا وثانيا
 بان للصدر وتقسيم احدهما باعتبار اصل الاشتقاق وهو دفع الصدر
 وثانيا باعتبار اصل الحركة وهو اللصدور اي المضار للصدر ولا يتبع
 اجتماع الصدر وصدور الصدر بحسب حمل الاشتقاق اذ اللصدور ليس
 نقضا له بهذا الاعتبار وانت خبير بان الصدر من حيث هو معدول الف ليس
 معدول له بل ليس سببا لاصدور الف كما ان الانسان من حيث هو فاعدا
 ليس كاتباً ولا شياً اخر الا ما حكمنا فلو كان معدولاً لصدور الف ومعدول
 امر واحد يلزم اجتماع التقسيمات فان الصدر على هذا التقدير يكون معدولاً
 لب من حيث هو صدر الف وما قد عرفت انه من حيث هو صدر الف
 ليس معدولاً لب صدر الف فيقتضي التقسيمين من جهة واحدة ولو كان معدولاً
 لمعدولاً يلزم اجتماعهما من جهتين ولعل ذلك مما يرضى للمحققين لكنه متسامح في العبارة

فيه

وبه يتبين ما ادور عليه من الاسرار في لا يتحقق ان هذا الدليل على ما قورناه
 كما يدل على ان الواحد من هو واحد لا يكون فاعدا للآخرين بان يكون معدولاً
 لفاعلية امر واحد لا يكون بل على انه لا يكون قابلاً للمرسل بان يكون معدولاً
 لفاعلية امر واحد وعلى انه لا يكون فاعداً قابلاً للشيء واحد ولا فاعداً للشيء
 فاعداً للشيء الا بان يكون معدولاً لفاعلية امر واحد لا يكون فاعداً
 استمع قول الشيخ الواحد لا مرسل من جهة واحدة يلزم ان يكون كل واحد
 نقابل بالذات ان على ذلك التقدير يصدق انهما لا يجتمعان في محل واحد من
 جهة واحدة لانا نقول المعيار في المتقابلين قد لا يجهت التقيد المحضة
 وفي غيرها قد لا مساو كانت تقيد بجهة واحدة او تقيد بجهة تعددية
 لتعددية المحضة لا يكفي فيه فان معدولاً التقيد يجب ان يكون مترتباً
 لموضوعهما كما يشهد به الضرورة وايضا المتقابلان يمتنع اجتماعهما نظر الى
 لهما وامام غير المتقابلين فامتناع الاجتماع فيه ليس كذلك لانهما هو با
 لتعلق في محل فليتأمل قوله واعترض عليه انه القابلية لهما معان الاستماع
 التلق والامكان الاستعداد والاشياء والظاهر ان هذا الدليل يمتنع
 بالمعنيين الاولين والدليل الاول متماثل للمعاني الثلاثة ذلك ان تقول
 قد لا يكون معدولاً لمعدولاً من احكامها ان الواجب تعالى وحده لكل فاعداً
 بالفاعلية في المرتبة الاولى الذات البحت وفي المراتب الاخرى الذات من حيث
 الاتقان بان مرعى ان يكون الهيئته تقيد بجهة واحدة كانت تعددية يلزم فقد
 اكثرية عن الواحد الحقيقة وقد تبين عند فهم بطلان نفسه الفاعل اي
 لتصف بالفاعلية في المظهر في جميع المراتب بالوجوب فاعداً نقابل فان
 نسبت له اي المقبول في جميع المراتب بالامكان لان المتصف بالتبطل في جميعها

القابلية لهما معان الاستماع

هذه الحجة التي يرجع اليها المتأخر فان ما يتفق منه ليس الا متأخرا فالمتأخر بحسب
 المدة ليس باعتبار التأخر في الجانب المستقبل بل باعتبار التأخر في
 الجانب الماضي فان ثبت في الشيء من دوام نعم اهل الجنة وعذاب اهل النار
 فيه الا متأخر بحسب المدة لا بحسب المدة حقيقة ثم القائل ان يقول الزمان
 يقبل الانقسامات الغير المتناهية بمعنى لا تقف عند حد فكيف يكون الانقسام
 بحسب الشدة باعتبار التأخر في الزمان في العلة والنتيجة والجواب ان انفس
 حركة تقطع مسافة معينة في زمان معين ثم تقف في حركة اخرى يقطع هذه
 المسافة في نصف ذلك الزمان ثم يقف في نصف نصفه وهكذا جميع اجزاء الزمان
 المتناهية حركات متناهية والمراتب في السرعة فلا شأنا ان المراتب المتناهية
 في السرعة تضعف من المراتب الفوقانية وانها متفرقة منها بفارق من
 لا يتناهى ومن درجة فيها على شئ من الاندراج حتى ان الوهم ان هذا قاسم
 هذه المراتب وما يلزم من ان الفوقانية متناهية من القاتنية فكان غير
 متأخر في الشدة وهو فوق هذه المراتب باسرها ولا متأخر باعتبار التأخر
 تلك الاجزاء الفوقانية الزمانية او باعتبار لانها في عدد هذه المراتب الفوقانية
 وهو على تقدير الوجود يعمل في الاندراج الزمان فورد ان كلما انقضت في الدنيا
 هو حتمه في السرعة وبهذا التقدير يتفهم ذلك ان الاعراض المملوكة في الشيء
 لشأنا من عدم تعود الا متأخر بحسب الشدة ثم من البين ان اندراج هذا
 المراتب فيه ليس على سبيل التقيق بل على سبيل التقليل فلو فرض وجوده كان
 له ثانيا وعلى ذلك معنى الدليل الذي اورد به من ان في التعميل وحاصله
 ان هذا الغير المتناهية ان كان شئ منتهى فهو نهاية وان كان فلم يكن بين
 منتهية فيقول حوله ما ذكره الشيخ في النهاية وهو انه لا معنى للا متأخر في

المتأخر في الزمان

هذه الحجة التي يرجع اليها المتأخر فان ما يتفق منه ليس الا متأخرا فالمتأخر بحسب
 المدة ليس باعتبار التأخر في الجانب المستقبل بل باعتبار التأخر في
 الجانب الماضي فان ثبت في الشيء من دوام نعم اهل الجنة وعذاب اهل النار
 فيه الا متأخر بحسب المدة لا بحسب المدة حقيقة ثم القائل ان يقول الزمان
 يقبل الانقسامات الغير المتناهية بمعنى لا تقف عند حد فكيف يكون الانقسام
 بحسب الشدة باعتبار التأخر في الزمان في العلة والنتيجة والجواب ان انفس
 حركة تقطع مسافة معينة في زمان معين ثم تقف في حركة اخرى يقطع هذه
 المسافة في نصف ذلك الزمان ثم يقف في نصف نصفه وهكذا جميع اجزاء الزمان
 المتناهية حركات متناهية والمراتب في السرعة فلا شأنا ان المراتب المتناهية
 في السرعة تضعف من المراتب الفوقانية وانها متفرقة منها بفارق من
 لا يتناهى ومن درجة فيها على شئ من الاندراج حتى ان الوهم ان هذا قاسم
 هذه المراتب وما يلزم من ان الفوقانية متناهية من القاتنية فكان غير
 متأخر في الشدة وهو فوق هذه المراتب باسرها ولا متأخر باعتبار التأخر
 تلك الاجزاء الفوقانية الزمانية او باعتبار لانها في عدد هذه المراتب الفوقانية
 وهو على تقدير الوجود يعمل في الاندراج الزمان فورد ان كلما انقضت في الدنيا
 هو حتمه في السرعة وبهذا التقدير يتفهم ذلك ان الاعراض المملوكة في الشيء
 لشأنا من عدم تعود الا متأخر بحسب الشدة ثم من البين ان اندراج هذا
 المراتب فيه ليس على سبيل التقيق بل على سبيل التقليل فلو فرض وجوده كان
 له ثانيا وعلى ذلك معنى الدليل الذي اورد به من ان في التعميل وحاصله
 ان هذا الغير المتناهية ان كان شئ منتهى فهو نهاية وان كان فلم يكن بين
 منتهية فيقول حوله ما ذكره الشيخ في النهاية وهو انه لا معنى للا متأخر في

تختلف مدة الحياة في الدنيا والآخرى على قدر ما يكون واما مدة شدة وعدة
 اخرى فان استقامت المدة الزمنية فيها لم يحصل الاستقامت في الزيادة على غير القدر
 المنسوق النظام في الجانب الذي هو فيه غير متناه في الشدة فان استقامت الزيادة
 عليها يستلزم كونها نهاية الشدة **قوله** فيكون تلك القوى اياه فيه ان القوة في
 الاطلاق هي النفس المجردة لا القوى المجازية وان سلم فاللزم هو ان الشدة في
 بعض القوى لا تقع وذلك يرجع الى الشدة التي لا تتناهى اليه وان سلم فليس هذه القوة
 مع الساق النظام ولحق ان الاثار الغير المتناهية كانت منتظمة موجودة في
 لا يخفى بالقوة الجسمانية بل غير الجسمانية ايضا لا القوى عليها وان لم يكن مستمرا
 موجودة فانها لا يخفى بتغير الجسمانية ايضا بل الجسمانية ايضا لا القوى عليها
 قال الشيخ في الطبيعيات الشدة انما هي الجسم لا القوى على ترتيب غير متناه فكل
 لا القوى على حدة من مراتب مختلفة واما انما لا القوى على ترتيب غير متناه فكل
 بين ما نقلناه واما انما كانت كل كثيرة منها غير منتظمة في ترتيب واحد او يكون ذلك
 بعضها واحدا لا ترتيب فيه فلا يتبين لثاني هذه العلم متناه **قوله** فيكون النظام
 بين اقسامها اياه اي من حيث انها مشرانا لها ضرورة ان البحث في اثار القوى من
 حيث انها اثارها لا يرد عليه فيكون في الكبير والصغير على ما هو في
 بمقتضى ما نحن المتأخر ويكون ذلك الدقيق في الكثير ما عدا ما هو في الكثير
 حجة اكثر مما نضعه قال الشيخ في الطبيعيات الشدة العلم في هذه التقديرات كما
 العلم في التقديرات التي فرضناها في قوام الملائكة والملائكة وذلك لان السنانا يتبع
 الى اعتبار هذه المناسبات بالعدل بل نقول انما لا قدر مناسبة هو جب هذا
 العلم فهو متناه على التقديرات التي يعقلها الهندسون **قوله** من بعد واحد اياه
 اي من واحد الجانب الثاني الى جانب المستقبل والايكون الجزئين اللذان في

غير متناه

غير متناهين كما هو اليه الاستدلال والافق والافق لا يكون الخارج من القوة
 الى الفعل ما لها في وقت الامتناع **قوله** والاول ان القوة اياه انت تعلم ان ذلك
 ان الاثار المتتالية التي يقع بعضها الطبيعي وبعضها تسرى المنسوبة الى القوة
 الجسمانية متناهية سواء كانت نسبتها اليها على سبيل الحقيقة او لا **قوله** وهو
 غير لازم لبيان انه لا يخفى ان هذا المنع غير متوجه لافضلنا الجسمين مما تليين
 في الطبيعة متناهين في القوة والكبر بالتيكون المعز على مقدار نصف الكبر فيكون
 القوة بالضرورة مستمرة بينها وقوية على الفعل في كلها ثم ما ذكر في سبيل المنتهى لا
 يصلح السندية فان ما لم يلزم هو كمال الواحد عشر الجبر عشر المسافة
قوله فيكون متناهية اياه قد علمت من علم الشيخ ان المعتزلة من مقتضى ما
 لا وجودها وهكذا نقول في الخامس فتأمل **قوله** لكن القويك الطبيعي اياه
 لا يخفى ان النفس الحيوانية والنباتية عند عدم حادثة باخفاصها فلا يتصور
 عنها شئ كما انها حق يستدل على ابطاله **قوله** منقول بالاول ان لا يظهر لها
 وجه فان حكمة الملائكة اذ ادية عنده والحكمة في الحكمة الطبيعية والنسوية **قوله**
 معنى تقدم العلم اياه قد عرفت ان العلم معين احدهما كون الشئ محتاجا اليه
 وثا يلزم انما هو متناهية فعمل المعتزلة اذ ادية العلم الثاني وطلب العلم
 الثاني معنى سواءها والمستدل ان اديها المعنى الاول المستلزم للمعنى الثاني
 فن ذهب الى نظرية اذ ادية العلم الماخوذة في تفسير الدور المعنى الاول ومن ذلك
 الى ضرورة ان اديها المعنى الثاني **قوله** قال والاولى اياه على تقدير ان يستدل
 على استلزامه الى دورها في ضرورة ما ذهب اليه القائل مع ان النظر في
 هو يتوقف على التقدير لا ما يحصل به **قوله** والاخرى هذا لا ينافي او ليرة الاولى
 فانه بالقياس الى ان لا يرد الاول كونه عند المعتزلة نفس الذي يعبره اخفى **قوله**

العلم الساتر الى العلم الخارج

وهو ان نسبة مقصورة اياه او د عليه ولا بان هذا الوجوب هو الوجوب بالغير
والامكان هو الامكان بالقياس الى الغير ولاستقامات بينهما او انما بان هذا الدليل
لا يصلح جميع اقسام الدوافع فانه مقتضى بالدلالة التي لا يترك المعلول عنها كالعلة
التامة ولا يخفى ان هذا الوجوب هو الوجوب بالغير والامكان هو الامكان
بالقياس الى ذلك الغير الذي الوجوب بالنظر اليه والثاني بينهما فهو ظاهر
وان كالعلة وحدها او مع علل اخرى يستلزم المعلول بخلاف المعلول فانه
لا يستلزم بها الا وحده ولا مع شئ اخر فعلى هذا التقدير من نسبة العلة الى
المعلول بالوجوب ونسبة المعلول الى العلة بالامكان وهذا كما مره سبق على
الذهب اليه الش من جواز توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد
والا للمعلول يستلزم العلة وحدها او مع علة اخرى كما ان الدالة وحدها
او مع علة اخرى يستلزمه والا لى ان يجعل عبارة المتن على ان العلة
من حيث العلية واجبة بالنسبة الى المعلول من حيث المعلولية و
المعلول من حيث المعلولية ممكن بالنسبة الى العلة من حيث العلية
وان كان واجبا بالنسبة الى بعض العلل من حيث المضمومية فتم **قول**
لان تحقق النسبة اذ فيه ان في لتأخر الاعتبار لا بد من اخذ حيثية
تفصيلية في احد المتعارفين ولا يتحقق الدور فالله ان يقابل في الاولى
الاستحالة التي يلزم في الاولى اى النسبة بين الشئ ونفسه واستحالة
اخرى هي نسبة الشئ بالوجوب والامكان معالى ذلك الشئ وذلك ان
تقول في ابطال الدور ان العلية والمعلولية من المتبادلات المتقنات
فلا يمكن اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة **قول** لا يتعجل ان يكون
انه يلغى ان يجعل هاتان الهيئتان تفصيليتين فان مجرد اختلاف الهيئتين

التعليلية

التعليلية لا يكتفى جواز اجتماع المتقابلين والدور كما انه لا يتحقق مع تعدد
حيثية التعليلية كذا لا يتحقق مع تعدد حيثية التفصيلية بل الدور كما يكون على
تقدير وحدة لحيثية التفصيلية سواء كانت التعليلية واحدة أو عدة أو متعددة
لا يقيم الدور في تحقق الدور ان يكون شيئاً واحداً بالقياس الى الضممتين
او مقتضى اليه من جهة واحدة وبعد ذلك فيكون له الامكان من حيثية
والوجوب من حيثية انه مقتضى اليه لا نقول من البين ان الامر ليس كذلك
فجوز ان في استلزام العلة للمعلول وعدم استلزام المعلول للعلة تفصيلية
العلية والمعلولية مدعاة وان ساد الوجوب والامكان هو بعينه من العلية
والمعلولية **قول** ذلك ان عملها لا و ذلك بان يكون وصف مقتضى اليه و
لمقتضى بالوجوب والامكان من قبيل وصف الشئ بحال متعلقه وقدرت
انه لاجابة الى ذلك فان المعنى الثاني صحيح بل اصح **قول** وانما لم يرد انه الثاني
الاول جدى ان الانتفاء لا يقتضى بالوجود المتأخرى والوجوب الثاني تحقيق
فالقول المذكور من نسبة لا يتصور الا بين الشيئين فلا يكون بين الشئ ونفسه
وكل من اللازم **قول** والمعلوم من جهة كونه منزوماً بالآخر وجب على الاخرين
جهة كونه لا يراى الى ان كان قلت في صورة التلازم ان يمكن ان يكون نسبة كل من المتلازمين
الى نفسه وكذا نسبة كل منهما الى الآخر بالوجوب والامكان بان يكون بينهما وبين
نفسه تعاضل اعتبارى بخلاف الدور فانه لا دور الا في اتحاد العلية والمعلولية مع ان
ذلك سبق على القول باللائم الا انهم قد مرروا انه في الحقيقة لا يتم للاهم وبذلك
يكون لبيان لزوم الشئ لنفسه على تمام الاول ان يكون بينهما لزوم محض وانما الثاني
بينهما تعاضل بدون الدور والثالث ان يكون بينهما تعاضل مع الدور كما يمكن منها
هو النوع الاول والثاني بان يكون بينهما تعاضل اعتبارى كمن في نحو الثاني بعض العلل

الفاعلية لا يمكن ان يكون علته لنفسه اذ لا على ما يشهد به الحدس الثاني
قوله بان معنى الافتقار لا ينفي ان الافتقار معنى بل يفي بما يليه الاستساق
 ويصلح كل احد كما سبق في صدر هذا الموضع وهو ليس نفسا مستقلا لا يفتقر
 لا مستغنا ولا به وصف لا يتغير بل مشترك له لا ينفي انه يتصور الاحتياج ولا
 استغناء الا في تلك **قوله** وان اريد بالافتقار انه لا ينفي ان معنى الدليل المسمى
 ليس مجرد لزوم افتقار الشيء الى نفسه حتى يلزم عليه ما يلزم على الدليل
 لغير العرض ليس في الدليل العرضي الا بطلان افتقار الشيء الى نفسه سواء
 اريد بالافتقار معنى الافتقار مع وصف التنازع **قوله** فان قيل لا يلزم
 انه لا ينفي ان العلة اذا كانت بحسب الوجود فقط كالفاعل لا يمكن ان يوجد
 المفعول الا ان يوجد العلة معه على ما يقتضيه معنى العلية فلهذا السؤال
 بعد القول بالعلة لا يمكن ان يكون له ان يلزم منه الوجوب بل لا يجب
 او يجب بل موجب **قوله** ولتسلم انه اي يلزم الجوابات غير متناهية
 في وجود واحد وهو بالمرحومة فلا يرد انه دعوى بالتمسك بعد ان
 الظاهر في بيان مقدمة يتوقف عليها بطلان التسلسل **قوله** لان موجب
 لكل الحقيقة ان العلية والمنجية بالذات للعلم المنفصل والعرض لغيره
 فالجواب لكل الحقيقة يرجع الى افاضة اكثر والعلل على الطبيعة المشتركة
 وذلك لان الاختلاف على شريه الاول بحسب الحقيقة والثاني بحسب العلة
 والكلية والمنجية هي في مختلفات العددية من حيث انها مختلفات علة
 وكانا للعدد بالذات والمختلفات مسببة بالعرض ولو اعتمدت في مختلفات
 بحسب الحقيقة كان لمعيار الاختلاف العددية فتيقن اتحاد المختلفات
 العددية من حيث انها مختلفات عددية افاضة اكثر على طبيعة كل كثر

في هذا الموضع
 على ما في المتن

في هذا الموضع

الطبيعية في اتحاد الكل هو عينه الياء الاخرى وبهذا يستفاد ما يتقوى وروده من
 ان الياء والكل اثنان غير الحيادات الاخرى فيكون موجبة عين موجبة
 وان كان نفس الياء اثنان فلا يكون الكل شيئا واحدا بل عين لاخرى بالاسم
 ويكون موجبة عين موجبة فيكون ذلك ان لا يكون ولا يوجب في الوجود
 فلهذا وبهذا يتبين ان العرض على الوجوب انما هو ان يقضى اكثر بالاسم
 الا ما هو واحد لذلك ان الواحد بالوحدة الزائدة من جملة اكثر ولا يشترط
 ان الواحد انما هو ليس الا بوجوب انما هو بصانته هذه العدد الغير المتناهي
 اعتبارا في وجوده في نفس الامر فلا بد له من مشترك لا يتغير والاطلاق بالاسم
 محضه الحقيقة كلها فلا يصح ان يكون مستغنا لا يتغير فيكون في خارج السلسلة
 حقيقة من حيث افاضتها هذا العدد على طبيعة **قوله** الوجود مشترك الا في
 هذا وبالله التوفيق ومنه الوصول الى التحقيق **قوله** وانها في تلك العلة
 لا لا ينفي ما فيه من المحررة لان شيوخ العلة المتناهية يتوقف على شيوخ العلة
 عن كل واحد من الاجزاء والمحقق ان هذا البرهان لا يثبت ان الواجب انما هو
 الفاعلية فيه تحلى وهذه المقدمة سفاضة وافعل المقصود من ايرادها ان يثبت
 تناسل السلسلة المفروضة لكن يشابه ههنا الا على كون صورة **قوله**
 وانما ان لم يستند اذ فيه المنهجون ان يكون لذلك الجزء فاعل وشروط ويكون العلة
 خارجا عن السلسلة والشروط داخلها فلا يلزم ان يكون ذلك الجزء في تلك
 السلسلة لا يقال الظاهر في العلة الفاعلية فيكون ذلك الجزء في فاعلها ويلزم
 انقضاءها لانه يرجع هذا الوجه الاول لا نقول في يلزم خلافه
 فيرجع هذا الوجه الى الوجه الاول وبهذا يظهر ان هذا الدليل القوي المذكور لا
 يطل التسلسل مطلقا بل التسلسل في اعلل الفاعلية **قوله** ثم ان لها مجموع موجبة

في شئ من الازمنة انه لا يخفى هذا سبق على ان الاعلام والحققة الزمانية اعلام
كما هو المشهور عند الجاهلين والافلا يلزم من سلب وجود المجموع في شئ من الازمنة
سلب وجوده مطلقا فانه يلزم ان يكون وجوده في جميع مجموع الازمنة **قوله** يعتبر
تارة او ههنا اعتبارا اخر وهو ان يعتبر الاتحاد معروضة للماهية وهي بهذا الاعتبار
دين امر حاد كما هو حقيقة في بحث الوحدة والكش **قوله** واليواب ان المراد هو
المعنى الثاني انه انت تعلم ان المعنى الثاني ليس له حقيقة ووجود غير حقائق الاتحاد
ووجودها فلم يكن لها علة غير عليها وقوف غير توقفها فليس ههنا علة
سوى يلزم تحليل الشئ لنفسه بل تحليلات متعددة في كل تحليل يتغير العلة
والمعلوم والاستنباه انما وقع بين تحليل الاجزاء والاسره بين تحليل التركيب منها
المعانيها وهي على الاول تحليلات متعددة وعلى الثاني تحليل واحد فالصواب في
اليواب اعتبار المعنى الثالث اي المجموع المكون لها هيئات وانتابت هذه المعنى و
بيان مغايرته للمعنى الثاني اي الاتحاد المحضة قال ناقد المحصل في ذلك الانشأ
الذي كل واحد منها متقدم على الشئ وتنتج ان يكون نفس المتأخر هو كماله
لانما عن قريب من المصادرة ولكن ما قال بعض الفضلاء ههنا ان احتياج العمل
غير اعتبارات الاجزاء عن كمالها فيكون له وجود غير وجودها فالاولى
يقع حقيقة واحدة من حيث انها معروضة للهوية كما هي بيا انه فيكون للعلة
احاط من حيث انها معروضة لها ولا شك ان العدد امر اعتباري موجود في نفس
الامر فكذلك العدد من حيث هو معدود موجود فيها سواء كان موجودا في
الخاص يتبادر على ان كل جزء موجود فيه او لا كما هو من اعتبارين لا يضر
للقصود لان الامر الاعتباري كالموجود الخاص الذي يحتاج الى علة وبه يندفع
الشبهة المشهورة وهي انه على ذلك التقدير يلزم من وجوده تباين وجود

الامر

الامر الغير المتعلية فان مرح ان الحق الاثنان تحقق الثالث الذي في احدهما
هو مجموع الاثنين وان تحقق الثالث تحقق الرابع الذي احدهما هو مجموع
وهكذا لان ما يلزم هو الاتنا هو في الامور الاستنباهية لانت في الرابع اعتبارا
للاثنين الاولين من بين وفيما بعد اعتبارها اجزات وهووية الاعتبارية وهو
غير مقبول لانما هذا المجموع المعابر لاعداد المحضة لا يحتاج الى علة غير ما
وعلى عليها بل يحصل منها على سبيل الاستنباه لا بالقول الشئ يحصل استنباه
بان يتعلق التأنيدي الذي هو المستنباه له باللات بدلك الشئ بالاعتبار لا
شك ان تأنيدي الاجزاء تأنيديات مستعدة لا يمكن ان يتعلق بالمجموع الذي
هو امر متحد في ولو بالعرض مع ان الاستنباه يقتضي ان يكون للمجموع
حقيقة محتملة وحدانية وانه قد عرفت ان الحقيقة العددية هي العمل
باللات وهي قبل الاتحاد المحضة فان الانسان مثلا معدود ولا يتم
الخاص كلف يكون مستنبعا لها وبه يندفع منع الجزير ههنا وهو انه
ان يحصل العمل بعد معلول الاخير على سبيل الاستنباه هكذا وانك الهاء
على سبيل البشارة وهذه العصمة والسك **قوله** واليواب ان الكلام
لاصاحبة بل ذاتها عرفت ان الياد العمل هو عينه في اتحاد الاجزاء فان الكلام في التركيب
اعداد في الياد انما هو ايجاز لكونه كذلك في اتحاد العدد وهو في اتحاد العلى تقادير
ان يكون الجزير ووجد العمل يلزم اتحاد نفسه ولا يمكن ان يكون في السلسلة المفردة
سوجد العمل لانه مركب من الوحد والجزير فانه ليس مركبا في الحقيقة لان العمل الله
فيه متقارب لتمام الوحدة العددية في احد جزئيه اي الواجب بالقلت من المعلوم
ان التركيب محتاج في وجوده الى اجزاء فكيف يكون اتحاد نفسه اجزائها فقلت هذا
هو في التركيب الثاني كالترب من الماد والمعدودون المركب اعدوى ان استنباه

في الاجزاء المتناهية في التلخيص فحققت شرا الى في خارج هذا عدد فتدبر قولهم وبها
 تبين بطلان ما قد قيل وهذا الاشكال ليس باعتبار الشق الثاني من الدليل كما كان
 عليه كلامه من فان ما قيل للحلول الاخير الى غير النهاية ليس داخل في السلسلة
 لا متعلق بتركيب العدد من الاعلا ولا هو اختيار الشق الثالث منه ووجدناه سابقا
 واما عدد زكوة من فلا بد فانه ان كان في ذلك الفاعل ان يقول ان اودم بالعلية المستقلة فلان
 ما يكون بنفسه علية موجودة له وكل من الاجزاء فلا علم ان يكون لكل علية كذلك وان
 اودم بها لا يكون **قوله** الامور خارجة عند فتدبر لزوم تواردها الموجد بين كل
 شئ واحد من الاجزاء فانه يجوز ان يكون ما فوق للحلول الاجزاء التي غير النهاية
 علية لكل ولا يكون بنفسه علية لشئ من الاجزاء بل ستمثل على علتها فان قلت هذه
 بطل تنافي العلل الفاعلية كما قيل في متناهيها فان علية جميع هذه العلل ليست
 نفسها ولا دخل فيها ولا شرا جاعته بعين ما ذكر قلت يجب ان الامر كذلك فان
 هذه الدليل يدل على ان المركبات باسرها متناهية كانت وغير متناهية
 مستقلة فلا يوجب تعاقبا متناهيا في الاشارة اليه وذلك حتى لا ينافيها بالعلم
 من بين يديه ولا من خلفه **قوله** التاميز في التسلسل انه وذلك لان مبداء
 السلسلة علية متناهية كما ان مبداء السلسلة العلل معلول محقق فيكون
 العلية المحققة اي الواجب علية تلك السلسلة فلا يلزم عليه التلخيص لنفسه
 التسلسل في العلل المتناهية على تقدير اجتماعها فانها اذا كانت متعاقبة
 يكون غير متناهية بمعنى انها لا يوقف عند حد قد سخر في هذه الاوان بها
 شريهان الاول لو تسلسلت العلل الى غير النهاية كان كل واحد منها وجودا
 ضمن وجود الكل مقابل للعدم فيمن عدم الكل ولا يشك ان هذا النوع من الوجود
 ممكن فلا بد له من علية وهي ليست في هذه السلسلة فان كل واحد منها في

لغير
 هذا

هذا النوع من الوجود في مرتبة واحدة فيكون لها مبداء خارج عنها فلا يكون
 تلك تنافي في العلل والثاني لو تسلسلت العلل الى غير النهاية لم يلزم ان يحصل ما
 بالعرض من غير ان يحصل ما بالذات لان العلل لا يلزم للعلية المستقلة وقد توينا
 في موضعه ان يحصل العدد هو عينه جعل للعدد متعلق ولا بالذات بالذات
 وثانيا بالعرض بالذات **قوله** اي مساوية لها وذلك لانها في المساواة وقوع
 وعدد من احدى السلسلتين بان واحد من السلسلة الاخرى وبالزيادة في
 عدم ذلك الوقوع فلا يمكن ان يتحقق التساوي مع الزيادة والفتن ان كيف ولتت
 يلزم اجتماع التقيضين **قوله** وقد نفق هذا الدليل انت تعلم ان العدد وجودي
 محض لا يتوقف عليه الاثارة وجوده في محض وجوده وجودا وجودا وجودا في
 الاثارة فهو محسب وجودها الاول متناهية مستقلة بالاعتبار بالاعتبار الحكماء
 والتكلمين ومحسب وجوده الثاني نفس العدد من مرتبة انه يجمع انزاعه
 عنه وهو عند التكلمين اثنان متناه وعنده الحكماء وان كان غير متناه كما في
 تقدير عدم ترتيب الوضعي والبيدي لا ترتب فيه ترتيبا عدديا لعدم تعيين
 مورد الانتزاع فلا يجري التطبيق فيه لانهم اشتروا الترتيب في اجزائه وعلى تقدير
 الترتيب الوضعي والبيدي يتعين مورد الانتزاع ويحصل له الترتيب العددي
 فيجري التطبيق فيه محسبة كما يجري محسب ترتيب الوضعي والبيدي هذا
 دليل الخلق في المخذ من دليل التطبيق وهو لكل سلسلة غير متناهية
 لوقوع غير متناهية في تلك الوقوف مع غير متناهية في هذه الامار التي
 غير متناهية وهكذا قيل كان باذن كل واحد من سلسلتها لكل سلسلة غير
 متناهية ام لا فليلا يلزم ان لا تشمل سلسلة العمل على سلسلة غير
 متناهية وعلى الثاني يلزم تنافي تلك السلسلة وهو يستلزم تنافي

سلسلة الخلق ودليل الخلق هو ان كل سلسلة متناهية فيها الوقت غير متناهية
 يمكن اخراج الاحاد الغير المتناهية عنها مستقلة با يكون اول الاحاد اول
 وثانيها ثاني السلسلة وهكذا فرد ان نسبتها الى السلسلة كنسبة الجزء
 الخلق وخرج عن الخلق بان هو كان ممكن فاما ان يكون ابتداء السلسلة بعد
 لا يخرج ما كان قبله اول اول فاحذر البطلان والثاني يلزم منه ان يكون
 السلسلة انتهاء الاحاد فيكون الاحاد التي فوجئت عدم تناهيها متناهية
 فيكون السلسلة متناهية فتأمل **قوله** ان لم يستجمعة او لا يعني انه
 لا يلزم من عدم اجتماع الاحاد في زمان عدمها مطلقا فان كل واحد منها
 موجود في زمانه وذلك لان عدمه لا يلحق ليس سلب الوجود مطلقا بل
 سلب الوجود في الزمان الثاني وكذا عدم السابق ليس سلب الوجود في
 بل سلب الوجود في زمان الاول والتطبيق يجري بين الاحاد المتوالية الغير
 المتناهية سواء كانت مجتمعة او متعاقبة والقول الفصل ان العلم المتناهي
 عدم مطلقا لحدوث العالم والعلم لا يلحق غير يدي زمانه وليس عدما
 حقيقيا لان رفع الشيء بعد ثبوته عن نفس الواقع يحلحله به النظر الذي
 فاللزام هو هنا هو الاجتماع بحسب الواقع لا بحسب الزمان وما في قوله
 انه لا يلزم هنا من التقدم والتاخر اما وضعها او طبعا وهما من الانشائات
 المتكررة فيجب اجتماعهما واجتماع موصوفهما في وجود ذلك الوجود ليس
 الا الوجود المتأخر في عدم استعانة الوجود الذهني الاجمالي في التطبيق وانما
 الوجود الذهني التفصيلي مطلقا لتمامه حال عدم التفصيل لان ذلك الوجود هو
 الوجود المتأخر في نفس الواقع والمستقدم والمتأخر مجتمعا في هذا الوجود
 فان كلا منهما موجود بهذا الوجود في زمانه وتكونها من الانشائات المتكررة لا

يستدعي

يستدعي ان يكون في زمان واحد بل ان يكون في الواقع سال الا ترى ان المجلات غير
 متناهية والعدد مستند على معلوله بحسب الوجود المتأخر وحده لا بحسب زمان
 واحد وتحققه ان لا بد في التطبيق هو المتقدم والمتأخر معنى متشابهة لا يتوحد بها
 لا يلزم ان يكونا مجتمعين في زمان بل في الواقع وكذا ما نحن ان في ربط الحادث بالقديم
 لا بد من التسلسل على سبيل التتابع لان التقدم ليس علته تامة للحادث وان
 يلزم التعلق فيكون شرط حادث ونقل الكلام اليه وهكذا الى غير النهاية
 ساقط عن درجة التحقيق لان الزمنية لا يمكن الاستدلال امكان الزمنية كما سبقت
 فالقديم علته تامة للحادث ولا يلزم التعلق بالمتأخر وجوده في الازل لا بد من
 التتابع لا يحتاج الى الترتيب وانما يحتاج اليه على تقدير الاجتماع لتتبع التقدم
 المتأخر الزمانيين بين الاحاد المتعاقبة ولو بالفرض لان القول في التطبيق يجري فيها
 حيث انها مجتمعة بحسب الوجود في نفس الواقع لا شك انها مجتمعة لا
 يلزمها التقدم والتاخر الزمانيين فان قلت هذا حكم التطبيق فان ما يات في
 حكمه في الزمان على تقديره ان يكون بنفسه موجودا في الخارج لا بد منه الذي
 هو لان السبيل فقط زمانه فتصوره الذي يلزمه التقدم والتاخر لانه قلت حكمه
 انه على زمني التقدم يجب ان يكون من حيث التقدم متناهية محدودا محدودا
 التطبيق فيه اما متتابع المتأخر من ذلك منقطع عنه في الجانب الماضي فيكون من حيث
 الشئيات ايضا متناهي في هذا الجانب او يمكن التجاوز عنه من غير منقطع عنه في الجانب
 المستقبلي فيكون من حيث الشئيات غير متناهي في ذلك الجانب ولا يجري فيه التطبيق لما
 عرفت فلو يوجد فانه متيق وبالمقدور بوجوه **قوله** يجوز ان يقع فيه اشارة
 الى ما ذكره بعض المحققين ان السلسلة من القرون تسلسل في الزمان اذ يراعى
 على الاخرى من الطرف المتناهي فاذا طبقنا في صورة الترتيب ينتقل الزيادة في

ذلك الطرف الى الطرف المقابل لان تلك الزيادة ليست في الاواسط الا ان افترضنا
 من الاضداد بانه سابعها بمرتبة فلا يبقى في البرين زيادة لاحد منهما على الاخرى لا يستأ
 النظام فلو لم يكن من الطرف الاخر لم يتحقق الزيادة في سلاسل فرقتها او لا واما ان افترضنا
 الاحاد فيكون ان ينقل الزيادة الى الاواسط اذ ليس لهما النظام بل تنسحق في البرين انما
 الزيادة الى الطرف كما في الصورة الاولى والحاصل ان احاد السلسلتين على تقدير
 الترتيب يتبعين عند العقل اجمالا فاننا نقول ان السلسلة العقلية اجمل من السلسلة الحسية
 من جانب المتناهي ولا ينفى في البرين التماسق ولا النظام في القوة في جانب الا
 فالحق ان الزيادة انتقلت من الطرف الى الوسط ولا يبلغ أقصى الحد ودبل لا يزال ينقل
 ويتردد في الاواسط حتى يقوم احتمال الوهم فيقطع عمل التلويح ويقع الزيادة في
 الحد فيبقى في تلك المرتبة فهو من بعض النظم في التطبيق فينظم به الاحاد و
 يتميز به عند العقل سواء كان ذلك الترتيب او غير الزيادة المحقق فيكون معزاة الى
 في كل سلسلة غير متناهية سواء كانت متتالية وغير متتالية فان كل مجموع غير
 متناهية فان كل نفسه 131 استلزمه واحد وهذا المجموع يستلزم نفسه 132
 عنه واحد الخ وهكذا لان ما كان لا ينفى على ترتيب العدد ما وانه من الاضداد متنا
 ولا تفعل هو انما لقيامه وجرانته او قد عرفت في التطبيق لا بد من الاجتماع بحسب
 لا بانه لا يتصور بين العدومات العرفية نعم الاجتماع بحسب الزمان ليس بلام وكلما
 لا بد من الترتيب والا لا يتصور الزيادة في الطرف الغير المتناهي **قوله** من جانب العقل
 اء قد ذلك لان زيادة العمل على المصورين الخاصين من البرين هي باثنتين لا اوا
 فان المعلول الاخير وعلة ما اختلفت في العمل وخرجهما عن المصور **قوله** ان كان
 القوة القدسية اء ذلك لان علة فرقت من العمل كان ما بينه وبين المعلول لا
 متناهية في البرين حصل غير المتناهي فلو ان هذا علة هي طرف السلسلة وان

لم يتعلق

لم يتعلق عندنا تلك العلة فيكون العمل متناهيا وقريب من ذلك انما ان وصلت الى
 الى غير النهاية يلزم المصور ان لم يحصل المطلوب ولا يلحق عليه قوله على تقدير ان
 متناهي متناهيات عن متناهية لمتناهية ولا وصول الى النهاية لا وصول الى
 غير النهاية والمحق ان ذلك خارج عن طور النظر فمع ما قال بعض المحققين هذه المقد
 اي توسط العمل بين المبدء واحد ليس اجلي من المطلوب حتى يثبت او يبينه به بل
 يبادر ان يكون عينه او لامع في الانقضاء الاماظة النهائية وقد سبق في سابق النوا
 به ان ان على بلان السلسلة يثبت بها كبر من الطالب العالمية الاول ان وجوده
 الممكن في الوجود الذي به موجودية وجود قائم بنفسه واجب ذاته لا ليس
 قابلا بالمتن على وجه الانتظام واللا يلزم تاخره عن نفسه ولا على وجه الانتزاع
 ولا يلزم حين انتزاع الوجود المصدر في انتزاع الخواص انتزاعات غير متنا
 والثاني لا يفسد الوجود المشترك بين الوجودات الخارجية والذهنية
 من متنازع الانتزاع وذلك المتشام موجود وليس لوجوده متشام الانتزاع
 لا غير ولا نه متشام الانتزاع الوجود المطلق فيكون وجبا ذاته **قوله** اي
 لزام عدد المعلول على عدد العلية في هذه التفسير يبينه على ان اللانتم
 الزيادة لا لزومها او اشارة الى ان الوجود ليس ذات العلة والمعلول مطلقا بل
 حيث هو لا انتزاع العلة والمعلول لمتناهية في العلية والمعلول كما يطلقان على
 الوضعين المصدرين الا اننا نعبرين بلقان على الوصفين من حيث انها متشام
 بانصاف انتزاعي ولا شك انه كما ينتج الزيادة في العلية والمعلولية الله
 ذكر في التفسيرين برهان حيث منهما متشامان وبهذا يندفع ما ورد ان
 والمعلولية اعتباريان عقليان متشامان بانقطاع الاعتبار وان اعتباريات
 الصلة والمعلول وان لم يتغير الامانة معها فيكون الدليل وان اعتبرها

بالاعتبارين وما ماتوهم ههنا من ان المتعديلة الاخيرة لتتألف العلية الحق
فوقها وذلك الى غير النهاية فظاهر السقوط لان اللازم هو زيادة احد المتألفين
على الآخر وتزومه بين فانضم جبالا لان المسالول الاخير معلول بعض الغيبين
التي تارة علة ومعلول قوله وهذا الوجه انه فيه اشارة الى ان هذا الوجه
يشير في التسلسل من الجانبين وذلك لاننا اذا اخذنا من هذه السلسلة معلول
فتماعدنا معلول فنتاثر بها يحصل على كلا التقديرين سلسلة متناهية من
جانب غير متناهية من جانب الغيب يتكون في السلسلة العلل من
هاتين السلسلتين علة لا يكون معلولا في سلسلة المعلولات معلولا
يكون علة لتأري عدد العلية والمتعديلة الا ترى ان السلسلة المتناهية
من الجانبين اذا اخذنا من وسطها علة ومعلولا يحصل سلسلتان ان
استقنا العلة المفضة من سلسلة العلة والمعلول المخفض من سلسلة العلل
زاد احد المتألفين على الآخر قلنا انه لا بد في هاتين السلسلتين من العلة
المخفضة والمعلول المخفض لتساوي العلية والمعلولية كذلك لا بد في سلسلتين
الغير المتناهيتين ههنا وقد سبق في اوان التحصيل يعني على بطلان التسلسل
وهو ان كل سلسلة غير متناهية فيها الو فغير متناهية يمكن اخراجها
الغير المتناهية عنها متعديلة بان يكون اول الاخذ اول السلسلة وثانيها ثاني
السلسلة وهكذا ضرورة ان نسبها الى السلسلة نسبة الجزء الى الكل والخراج
الجزء من الكل باي نحو كان ممكن فاما ان يكونا متلاذبا السلسلة تجد الاخر
ما كان قبله ولا اول الاخذ هو البطلان والثاني يلزم منه ان يكون ابتداء السلسلة
انتهاء الاخذ فيكون الاخذ الذي فرضت عدم تناسلها متناهية فيكون
متناهية متماثل ومن سوانح الوقت برهان على انقضاء التسلسل سميته

بالعودة

بالعودة الوقت وهو انه لو حدث سلسلة غير متناهية بان وجود كل منها لا
لوجود الآخر لكانت بحسب هذا الوجه ممكنة والممكن ما لم يجب لم يوجد نيل
وجوب الاوقات ولا الغيب فانهم واستقيم قوله وبالمجمل انه فيه اشارة الى
ان هذا البرهان في افراد الانواع المتوالية متصاعدة متناهية فيكون في طياتها
متناهية فانهم وتامل

للغة الوهاب

في ليل السبت ١٠ من شهر رجب ادى الاول ١٣٢١ الحمد لله المهي وسلم
عليه عاده الذين اصطفى اما بعد فبشرى لكم ايها العلماء الفحول الان قد خرج
الكتاب الذي اودعت في دروج الفاظه بغير المعاف الساطعة وشعرت
بحقق عبادة الله لا اله الا انت المخلص من الباطنة المشيد بقواعد عقائد الاسلام
الموسس لبنيان دين افضل القسلس سيد الانام المعروف بما شيه من
الله في علم الكلام والعقائد من تصانيف قدوة العلماء اسوة الفقهاء الفاضل
ليلى المولى محمد زاهد بن مولوى محمد اسلم الحسيني الهروي
هذه حواش متعلقة على فن الامور العاسمة من شرح المواقف في يد
احقر واقتصر خلق الله وقبح العلماء وخادم الطلبة الراحي الى رحمة الله
الغنى والفقور عبد الفتاح بن فنايل الله اخذك ملا مصطفى ساكن فيه
ورقا من قراود النعمة ههنا

